

رفع الشين عن حديث حسا الوسادة والنعلين

ترك رفع يدين

اوم

حديث ابن مسعود رضي الله عنه

أقلمه: محمد عرفان ماني

المكتبة الإسلامية

دفع الشين عن حديثنا الوسادة والنعلين

ترک رفع یدین

(اور)

حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ

آز قلم: محمد عرفان مدنی

الکبریا ناشرز

فونڈیشن ۴۰ اردو بازار لاہور Ph: 37352022

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

نام کتاب	ترکِ رفعِ یدین اور حدیث ابن مسعود
مؤلف	علامہ محمد عرفان مدنی
صفحات	۲۲۴
تعداد	۶۰۰
کمپوزنگ	کاشف عباس
تاریخ اشاعت	جون ۲۰۱۳ء
ناشر	محمد اکبر قادری
قیمت	200/- روپے

فہرست

۱۱ تقدیم
۱۱ زیر وہابی کا کیا ہوا ترجمہ
۱۲ (۱) زیر وہابی کا خاندانی مسلک
۱۲ بدعت کبرای کے معنی خود ہی بیان کیے
۱۲ (۲) زیر وہابی کے غلط تراجم:
۱۵ زیر وہابی کی خیانتیں
۱۹ زیر وہابی کے اکاذیب
۲۴ زیر وہابی کے تناقضات و تعارضات
۲۷ اس کے راویوں کا مختصر تعارف
۲۸ زیر وہابی کے استدلالات
۳۵ لطیفہ:
	حدیث ابن مسعود (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) پر
۳۷ غالی غیر مقلد زیر وہابی نجدی کے اعتراضات
۳۷ جرح نمبر ۱:
۳۷ جرح کا جواب
۳۷ اولاً:

۳۸ چند غلط فہمیوں کا ازالہ

۳۹ ثانیاً

۳۹ محدث و ہابیہ کی کتاب سے جواب

۴۰ جرح نمبر ۲

۴۱ (۲) دوسرے مقام پر لکھا

۴۵ جرح نمبر 3

۴۶ جرح کا جواب

۴۸ دوسرا اعتراض

۵۰ چند غلط فہمیوں کا ازالہ

۵۱ مناظرہ

۵۲ کیا حیثیت رکھتا ہے؟

۵۳ (4) چوتھی جرح

۵۳ الجواب:

۵۴ ثانیاً

۵۴ ثالثاً

۵۷ رابعاً

۵۷ خامساً

۶۰ سادسا

۶۰ 5۔ پانچویں جرح

۶۳ 6۔ چھٹے راوی علقمہ بن قیس

۶۸ ثانیاً

- ۷۰ ثالث
- ۷۶ رابعا
- ۷۸ غالی غیر مقلد ز بیر وہابی کی خیانتیں اور جھوٹ
- ۷۹ آہ
- ۸۰ ”حدیث اور اہلحدیث“ نامی کتاب کے
- ۸۰ تیس (30) جھوٹ
- ۸۱ نوٹ:
- ۸۱ ایک بے دلیل اعتراض
- ۸۳ 6: چھٹی جرح
- ۸۴ 7: ساتویں جرح
- ۸۵ الجواب
- ۸۸ (8) آٹھویں جرح اور ز بیر وہابی کی دوغلی پالیسی
- ۸۸ الجواب
- ۸۹ ثانیاً
- ۹۰ ثالثاً
- ۹۱ دوری قبول ورد میں بس چند صفحات کی ہے
- ۹۱ نوٹ
- ۹۳ نوٹ
- ۹۳ ثانیاً
- ۹۵ ثانیاً
- ۹۵ غیر مقلد ز بیر وہابی نجدی کا دوسرا اعتراض

- الجواب ۹۵
- نوٹ ۱۰۱
- خلاصہ ۱۰۳
- (۵) امام شافعی علیہ الرحمۃ اور سفیان ثوری کی تدلیس ۱۰۳
- نوٹ ۱۰۷
- نتیجہ ۱۰۷
- لطیفہ ۱۰۸
- مگر کیا کریں، نصیب اپنا اپنا! ۱۰۹
- امام حاکم یا حافظ ابن حجر ۱۱۰
- تطبیق ۱۱۵
- اولا ۱۱۶
- ثانیاً ۱۱۶
- ثالثاً ۱۱۷
- نوٹ ۱۱۸
- عند الوہابیہ سفیان ثوری کی ”عن“ والی روایت مقبول ہے ۱۲۰
- اور وہ طبقہ ثانیہ کے مدلس ہیں ۱۲۰
- (۱) محدث وہابیہ غیر مقلد حافظ محمد گوند لوی وہابی نجدی ۱۲۰
- زیر وہابی کی اپنے اساتذہ سے بغاوت ۱۲۳
- نوٹ ۱۲۳
- 4۔ الیاس اثری: ۱۲۵
- زیر وہابی کا اہم اصول ۱۲۶

- الحاصل ۱۲۷
- محدث وہابیہ اور صحیحین کی تدلیس ۱۲۷
- نوٹ ۱۲۸
- 5- بدیع الدین راشدی وہابی ۱۲۹
- 6- محبت اللہ شاہ راشدی ۱۲۹
- نوٹ ۱۲۹
- ہمارا ابن نہ بن اپنا تو بن جا ۱۲۹
- 7- عبد الرحمن مبارکپوری وہابی ۱۲۹
- امام حاکم اور سفیان ثوری کا طبقہ تدلیس ۱۳۰
- (1) ابن رجب اور زبیر وہابی کا صریح جھوٹ اور خیانت ۱۳۳
- اہم نوٹ ۱۳۵
- اولاً ۱۳۸
- ثانیاً ۱۳۸
- 6- زبیر وہابی نے ذہبی کا یہ قول لکھا ہے ۱۴۰
- الجواب ۱۴۰
- زبیر وہابی کا ایک اور صریح جھوٹ اور خیانت ۱۴۱
- علامہ ذہبی کے قول کا مطلب ۱۴۱
- ”علامہ ذہبی“ کا مکمل قول ۱۴۲
- باب: ما یقول الرجل اذا خدرت رجلہ ۱۴۷
- علامہ عینی ۱۴۷
- الجواب ۱۴۸

- ۱۴۸ غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے لکھا: فائدہ نمبر 3
- ۱۴۸ الجواب
- ۱۴۹ (۳) مقدمہ ابن الصلاح:
- ۱۵۱ ابراہیم النخعی کی مرسل متابعت
- ۱۵۱ اور شرح معانی الآثار میں یہ روایت یوں ہے
- ۱۵۲ مصنف کے راویوں کا مختصر تعارف
- ۱۵۴ طحاوی کے راویوں کا تعارف
- ۱۵۵ ابراہیم النخعی کی مراسیل
- ۱۶۱ علامہ صلاح الدین العلانی
- ۱۶۱ شرح علل الترمذی
- ۱۶۲ ”الطبقات الکبریٰ“
- ۱۶۳ اس روایت کے راویوں کا تعارف
- ۱۶۴ فائدہ
- ۱۶۵ صفۃ الصفوة
- ۱۶۶ العلل لابن البدینی
- ۱۶۷ علامہ ذہبی علیہ الرحمۃ
- ۱۶۸ اصحاب عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا تعارف
- ۱۶۸ 2- علقمۃ بن قیس
- ۱۶۹ 3- مسروق بن الأجدع
- ۱۶۹ 4- عبیدۃ بن عمرو السلمانی
- ۱۶۹ ”الطبقات الکبریٰ“

اس روایت کے راویوں کا تعارف ۱۷۰

اس روایت کے راویوں کا تعارف ۱۷۲

نوٹ ۱۷۴

ابراہیم النخعی کی مراسیل پر اعتراضات ۱۷۴

الجواب ۱۷۵

الجواب ۱۷۸

غالی غیر مقلد زبیر وہابی کا دیا ہوا ”چھٹا جواب“: ۱۸۰

جواب الجواب ۱۸۰

غالی غیر مقلد زبیر وہابی کا دیا ہوا ساتواں جواب: ۱۸۱

الجواب: ۱۸۱

امام نسائی کا موقف ۱۸۲

ترک رفع یدین کا غیر مقلدین کے نزدیک سنت ہونا ۱۸۳

غالی غیر مقلد زبیر وہابی نے لکھا ہے ۱۸۳

فیصلہ ۱۸۴

جمہور محدثین اور مبہم جرح ۱۸۴

اعتراض ۱۸۹

الجواب ۱۸۹

الجواب ۱۹۱

الجواب ۱۹۳

الجواب ۱۹۵

یہاں دیکھیں! جرحین کی تعداد ”6“ ہے اور معدلین و مؤثقیں کی ”5“ ۱۹۵

۱۹۶ مقدمۃ ابن الصلاح:

۱۹۹ مسئلہ تدلیس اور زیروہابی کی ٹاک ٹوئیاں

۲۱۰ اب دیکھئے ہوتا ہے کیا؟

۲۱۱ ”اے کہتے ہیں اپنی جوتی، اپنا سر“



تقدیم

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک روایت بیان کی ہے جس میں یہ وضاحت ہے کہ رسول اللہ عزوجل و صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی نماز میں صرف پہلی دفعہ رفع یدین ہوتا تھا۔ چنانچہ امام ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ الترمذی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ لکھتے ہیں: ”حدثنا هناد نا وكيع عن سفيان عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الاسود عن علقمة قال قال عبد الله بن مسعود: ”الا صلى بكم صلاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فصلى فلم يرفع يديه الا في اول مرة“۔۔۔ قال ابو عيسى: ”حديث ابن مسعود حديث حسن“

(جامع ترمذی، ج 1، ص 165، 164)

زیر وہابی کا کیا ہوا ترجمہ:

علقمہ سے روایت ہے کہ (سیدنا) عبداللہ بن مسعود (رضی اللہ عنہ) نے فرمایا: کیا میں تمہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز نہ پڑھاؤں؟ پھر انھوں نے نماز پڑھی اور دونوں ہاتھ نہیں اٹھائے سوائے پہلی دفعہ کے۔

(سنن ترمذی و قال: ”حديث حسن“، المکمل لابن حزم و قال: ”ان هذا الخبر صحيح“، سنن ابی داود) (مقالات، ج 3،

ص 120)

امام ابو عیسیٰ الترمذی نے فرمایا: (حضرت) عبداللہ بن مسعود (رضی اللہ تعالیٰ

عنہ) کی حدیث ”حسن“ ہے۔

اس روایت پر ایک غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے اصولی حدیث اور اپنے اکابر کی تحقیق کے برخلاف اعتراضات کر کے اسے غیر معتمد بنانے کی سعی نامشکور کی ہے۔ لیکن ابھی تک بیچارے اس میں بُری طرح ناکام ہیں۔ اور ان شاء اللہ العزیز ناکامی اور محرومی ہی کے گہرے گڑھے میں پڑے رہیں گے۔

آئیے آپ کے سامنے، میں اس کا کچھ تعارف پیش کرتا ہوں:

(1) زبیر وہابی کا خاندانی مسلک:

خود زبیر وہابی نے لکھا ہے:

”میں کوئی پیدائشی اہل حدیث نہیں ہوں بلکہ میرا تعلق پٹھانوں کے اس خاندان سے ہے جو اپنے آپ کو حنفی سمجھتے ہیں اور تقلید پر گامزن ہیں۔“

(مقالات، ج 3، ص 528)

اور ایک مقام پر لکھا:

”دیوبندی اور بریلوی فرقوں کا حنفی ہونا ثابت نہیں بلکہ یہ دونوں فرقے ماتریدی، وحدت الوجودی اور بدعت کبرٰی والے غالی بدعتی ہیں۔“

(مقالات، ج 4، ص 93)

بدعت کبرٰی کے معنی خود ہی بیان کیے:

”بدعت کبرٰی کو بدعت مکفرہ بھی کہتے ہیں۔“ (مقالات، ج 4، ص 87)

اور بدعت مکفرہ کا ترجمہ ہے: ”کافر بنانے والی بدعت“ پس زبیر وہابی کے نزدیک بریلوی کافر ہیں۔

(2) زبیر وہابی کے غلط تراجم:

(1) ایک مقام پر زبیر وہابی نے لکھا ہے:

”والصحيح الذي ذهب اليه المحققون ما ذهب اليه

اصحابنا وهو انهم صاروا الى مذهب الشافعي
لاتقليد له، بل وجدوا طرقه في الاجتهاد والقياس اسد
الطرق“ (زیر وہابی کا ترجمہ) اور صحیح وہ ہے جو ہمارے محقق اصحاب
کا مذہب ہے کہ وہ تقلید کی وجہ سے مذہب شافعی کے قائل نہیں ہوئے۔
بلکہ انھوں نے دیکھا کہ اجتہاد اور قیاس میں اُن کا طریقہ سب سے
مضبوط ہے۔ (المجموع شرح المہذب ج ۱ ص ۴۳) (مقالات، ج ۳ ص ۳۸)

ہم نے زیر وہابی کی نقل کردہ پوری عبارت نقل کر دی ہے اس کے ابتدائی جملے
کا ترجمہ دیکھئے ”اور صحیح وہ ہے جو ہمارے محقق اصحاب کا مذہب ہے“ یہ ترجمہ غلط
ہے۔ اس ترجمے کے لیے عبارت یہ ہونی چاہئے تھی

”والصحيح الذي ذهب اليه المحققون من اصحابنا“
اور درست ترجمہ یہ ہے: اور جس صحیح مذہب کو محققین نے اپنایا یہ وہ ہے جسے
ہمارے اصحاب نے اپنایا اور وہ یہ ہے...

(۲) ایک مقام پر زیر وہابی نے لکھا:

”اذا حدث عمن سمع منه من المعروفين فهو حسن
الحديث صدوق، وانما أوتى من أنه يحدث عن
المجهولين أحاديث باطلة“ (زیر وہابی کا ترجمہ) جب وہ
مشہور راویوں سے حدیث بیان کریں، جن سے سنا تھا تو وہ حسن الحدیث
صدوق ہیں۔ اور جب وہ مجہول لوگوں سے حدیثیں بیان کرتے ہیں تو وہ
باطل حدیثیں ہیں۔ (مقالات، ج ۳ ص ۲۸۳)

قارئین! آپ خود فیصلہ کریں کہ زیر وہابی نے دوسرے جملے ”وانما أوتى“
الخ۔ کا غلط ترجمہ کیا یا نہیں؟ اور خیانت کی یا نہیں؟

زیر وہابی نے جو ترجمہ کیا ہے اس کے مطابق عبارت یوں ہونی چاہئے تھی:

”واذا حدث عن المجہولین فاحادیث باطلۃ“

جبکہ درست ترجمہ یہ ہے: اور اسے تو یہی خصلت دی گئی ہے کہ وہ مجہولین سے

باطل حدیثیں بیان کرتا ہے“

حالانکہ زیر وہابی نے خود مقالات کی اسی جلد میں لکھا ہے:

”یہ بات عالم دین کی شان سے بہت بعید ہے کہ وہ لوگوں کو گمراہ کرنے

کے لئے یا دوسرے مقاصد کے لئے جھوٹ بولتا پھرے۔۔۔ یاد رہے

کہ جھوٹ بولنے والے شخص کو عالم دین نہیں بلکہ مفسد، کذاب اور گمراہ

سمجھنا چاہئے۔“ (مقالات، ج 3، ص 293)

اب ہم زیر وہابی کی ضیافت طبع کے لئے اس وہابی کی اپنی ہی عبارت پیش

کرتے ہیں تاکہ اس گھر کو ہمارے ہاتھ سے نہیں بلکہ خود اپنی ہی بھڑکائی ہوئی آتش

میں سلگنے کا موقع نصیب ہو،

پس دیکھئے! زیر وہابی نے لکھا:

”اس ایک حوالے سے ہی صاف ثابت ہو گیا کہ ظہور احمد مذکور عربی زبان سے پکا جاہل ہے، جو ایک عام عبارت کا صحیح ترجمہ بھی نہیں کر سکتا۔ عرض ہے کہ اس جہالت کے باوجود اسے کس ڈاکٹر نے کہا ہے کہ کتابیں لکھنا شروع کر دو۔؟! (مقالات، ج 3، ص 338)

اور ہماری عرض ہے کہ ہم نے زیر وہابی کا ایک سے زائد حوالے دیئے ہیں اور ابھی ہمارے پاس اور فہرست بھی موجود ہے، اندیشہ ہے کہ عروس اختصار، حجاب طوالت کے اٹھانے سے ناراض نہ ہو جائے، پس اب ہم تو یہیں رک جاتے ہیں۔ اب زیر وہابی کی پارٹی ہی جانے کہ زیر وہابی کو کس نے کتابیں لکھنے کا کہا ہے۔

زیر وہابی نے اسی مقالات کے اس سے اگلے صفحے پر لکھا ہے:

”آل دیوبند کو چاہئے کہ اپنے اس ظہور کو علم الحساب (ریاضی) پڑھائیں تاکہ وہ دس اور تیس کا فرق سمجھ سکے ورنہ.... اس طرح بے عزتی ”خراب“ ہوتی رہے گی۔“ (مقالات، ج 3، ص 339)

اسی کے مطابق ہم کہتے ہیں: آل نجد کو چاہئے کہ اپنے اس زیر کو علم النحو (عربی گرامر) پڑھائیں تاکہ وہ ترجمہ ٹھیک کر سکے ورنہ.... اس طرح بے عزتی ”خراب“ ہوتی رہے گی۔“

زیر وہابی کی خیانتیں:

(1) ایک مقام پر زیر وہابی نے لکھا:

”امام دارقطنی نے عبد اللہ بن ادریس عن عاصم بن کلیب والی روایت کو ”واسنادہ صحیح“ کہا ہے۔ (دیکھئے کتاب العلل ج 5 ص ۱۷۲)

۔۔ انھوں نے اس کے بعد ثوری والی روایت کو ”لیست بمحفوظة“ یعنی غیر محفوظ (ضعیف) قرار دیا ہے۔

(ایضاً ص ۱۴۲، ۱۴۳) (مقالات، ج ۳، ص ۱۳۶)

قارئین دیکھیں! زیر وہابی نے کتنی بڑی خیانت کی ہے کہ اصل عبارت تھی: ”وفیه لفظۃ لیست بمحفوظة“ یعنی اور اس میں ایک ایسا لفظ ہے جو محفوظ نہیں، جبکہ زیر وہابی نے ”وفیه لفظۃ“ والے الفاظ چھپا کر کمالِ دیانت و امانت کی گنتی چھتری تلے اپنے آپ کو خوب جگہ دی ہے۔ اب یہ زیر وہابی نے کن لوگوں کی پیروی کی ہے وہ خود انہی کی زبانی سنئے!

چنانچہ زیر وہابی نے خود ہی ایک مقام پر لکھا:
”سنن دارقطنی کا حوالہ دے کر اور امام دارقطنی کی جرح چھپا کر نعیم الدین نے ان لوگوں کی پیروی کی ہے جنھیں بندر اور خنزیر بنا دیا گیا تھا۔“

(مقالات، ج ۳، ص ۵۳۰)

(۲) زیر وہابی نے ایک مقام پر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ذکر کی ہے اس کا ترجمہ دیکھئے:

”رسول اللہ (عز وجل و) صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز کے لیے تکبیر کہتے تو اپنے دونوں ہاتھ اپنے دونوں کندھوں کے برابر کرتے اور جب رکوع (کا ارادہ) کرتے تو اسی طرح کرتے اور جب (رکوع کے بعد) سجدوں کے لئے کھڑے ہوتے تو اسی طرح کرتے اور جب دو رکعتیں پڑھ کر کھڑے ہوتے تو اسی طرح کرتے تھے۔“ (تھوڑا آگے لکھا)

تنبیہ: اس روایت کی سند امام زہری کی تدلیس کی وجہ سے ضعیف ہے لیکن اس روایت کے کئی شواہد موجود ہیں۔ (نور العینین ص ۳۲۹)

اور تھوڑا آگے لکھا: ”اس روایت کے متعدد شواہد ہیں جن کے ساتھ یہ

حسن ہے۔ والحمد للہ“ (نور العینین، ص 332)

اور اگلے صفحے پر لکھا: ”اس روایت کے متعدد شواہد بھی ہیں۔ مثلاً: (آگے نمبر دے کر ۳ شواہد لکھے اور تینوں کو خود ہی ضعیف کہا ہے اور آگے لکھا ہے) اس کے علاوہ اور بھی متعدد شواہد موجود ہیں۔ مثلاً سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے باسند صحیح رفع یدین کرنا ثابت ہے۔ [دیکھئے جزء رفع الیدین: ۲۲]

یہ موقوف صحیح شاہد اس روایت کو حسن درجے تک پہنچا دیتا ہے۔“

(نور العینین، ص 333)

(۱) یہاں ایک تو یہ ہے کہ زبیر وہابی نے لکھا تھا: ”اس روایت کے متعدد شواہد

ہیں جن کے ساتھ یہ حسن ہے۔ والحمد للہ“

اور بعد میں اس کے متعدد شواہد گنوائے ان میں سے ۳ جو نمبر دے کر لکھے ان

سب کو خود ہی ضعیف قرار دیا۔

تو کیا زبیر وہابی کا یہ اصول ہے کہ ضعیف روایت، ضعیف شواہد

کے ساتھ حسن ہو جاتی ہے؟ اگر ایسا ہے تو سفیان ثوری کی ترک

رفع یدین والی روایت جس پر تدلیس کا اعتراض کیا ہے

اگر بالفرض وہ ضعیف بھی ہو تو وہ مرسل وغیرہ شواہد کی بناء پر کیوں

حسن نہیں؟

اور آگے ایک حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا موقوف شاہد ذکر کیا ہے اور

اس کے ساتھ اس حدیث کے حسن درجے تک پہنچنے کا دعویٰ کیا ہے اگر ان متعدد شواہد

کے ساتھ حسن تک نہیں پہنچی تھی تو پھر: ”اس روایت کے متعدد شواہد ہیں جن کے ساتھ

یہ حسن ہے۔ والحمد للہ

کہہ کر وہ ضعیف متعدد شواہد کیوں گنوائے؟

(۲) اور زبیر وہابی نے جو موقوف شاہد بیان کر کے اس کے ذریعے اس روایت کو ”حسن“ کے درجے تک پہنچایا ہے اس میں بھی بڑی خیانت کا مظاہرہ کیا ہے،

یوں کہ زبیر وہابی نے جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے موقوف شاہد کی بات کی ہے اس موقوف شاہد میں ”دور کعتیں پڑھ کر کھڑے ہوتے وقت کے رفع یدین کرنے“ کا ذکر نہیں ہے،

جیسا کہ خود زبیر وہابی نے اس شاہد ”کونور العینین“ میں ایک مقام پر نقل کیا ہے اور اس میں اس رفع یدین کا ذکر نہیں۔ (نور العینین ص 160)

بلکہ جزء رفع الیدین کا مکتبہ ظاہریہ کا قلمی نسخہ، جس کو زبیر وہابی نے اپنے مترجم جزء رفع الیدین کے ٹائٹل پیج پر ”صحیح ترین قلمی نسخہ“ لکھا ہے، اس میں تو اس موقوف شاہد میں ”رکوع سے اٹھتے وقت کے رفع الیدین“ کا بھی ذکر نہیں ہے، جیسا کہ خود زبیر وہابی نے ہی وہاں حاشیہ میں اس کی صراحت کی ہوئی ہے۔

(دیکھئے، جزء رفع الیدین مترجم ص 50)

لہذا وہ اس روایت کا شاہد کیونکر ہو سکتا ہے؟ اگر بعض روایت کا شاہد ہے، تو زبیر وہابی نے اس کی صراحت کیوں نہیں کی اس بات کو چھوڑ کر دھوکہ دہی اور خیانت کا ارتکاب کیوں کیا ہے؟

جیسا کہ زبیر وہابی نے کسی کارڈ کرتے ہوئے لکھا:

”اس جرح کو چھپانا خیانت ہے۔ اگر یہ جرح غلط تھی تو دلائل کے ساتھ

اس کا جواب دینا چاہئے تھا۔“ (مقالات، ج 3، ص 544)

اور ایک مقام پر زیروہابی نے ایک روایت ذکر کی: کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذا اراد البراز انطلق حتی لایراہ احد۔ رواہ ابو داود.... نبی (کریم) صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جب قضائے حاجت کے لئے جاتے تو اتنا دور جاتے کہ کوئی بھی آپ کو نہیں دیکھتا تھا۔... اس کی سند ضعیف ہے۔.... اس روایت کے بعض شواہد بھی ہیں مثلاً ”قضائے حاجت کے لئے دور جانا“ لیکن ”حتی لایراہ احد“ حتی کہ آپ کو کوئی بھی نہ دیکھتا، کا میرے علم کے مطابق کوئی صحیح یا حسن شاہد موجود نہیں، لہذا درج بالا روایت ضعیف ہی ہے،

(الحدیث: 101، ص 3)

زیروہابی کے اکاذیب:

زیروہابی نے ایک مقام پر لکھا: ”احمد رضا خان نے اس حدیث پر جرح میں دو بڑی خیانتیں کی ہیں:

۱- ترمذی سے ”حدیث غریب“ کے الفاظ نقل کئے اور ”حسن غریب“ کے الفاظ کو جان بوجھ کر حذف کر دیا، حالانکہ یہ الفاظ اسی عبارت کے متصل اوپر لکھے ہوئے ہیں۔

۲- ”المکی“ کے بعد امام ترمذی نے فرمایا: ”وبہذا الحدیث یقول الشافعی وأحمد واسحاق یقولان: لا بأس أن یجمع بین الصلاتین فی السفر فی وقت احداہما“ اور اس حدیث کے مطابق شافعی کا قول ہے، احمد اور اسحاق کہتے ہیں: سفر میں دو نمازوں کے کسی ایک وقت میں (مثلاً ظہر کے وقت میں عصر اور عصر کے وقت میں ظہر) جمع کر کے پڑھنا جائز ہے۔“

(مقالات، ج 3، ص 20)

سبحان اللہ! جب محقق زیروہابی جیسا ہوگا جسے نہ ترجمہ کرنا آئے اور نہ عبارت

کافہم، جس کی صداقت و دیانت ایسی ہو کہ نہ خدا کا خوف نہ کسی کی شرم، تو پھر ایسے ہی گل کھلیں گے،

پہلی بار جب میں نے یہ انوکھی تقریر پڑھی، جو اس وہابی نے اپنی طرف سے ہے گڑھی، میں نے اسی وقت جامع ترمذی ہے پکڑی، محولہ عبارت پر نظر جب میری پڑی، اور بہت غور سے وہ میں نے پڑھی، تو اسی وقت یہ بات مجھ پہ کھل گئی کہ زبیر وہابی سے عقل و خرد ہی روٹھ گئی۔

قارئین! جب میں نے جامع ترمذی پڑھی اسی وقت مجھ پر یہ بات روشن ہو گئی تھی کہ امام ترمذی نے جو ”حسن غریب“ کہا ہے یہ حدیث الیث بن یزید کو نہیں کہا بلکہ ”حدیث معاذ“ جو اس کے علاوہ ہے جسے امام ترمذی نے اسی مقام پر بیان کیا ہے، اس کو کہا ہے۔ اور پھر جب میں نے ”فتاویٰ رضویہ“ اٹھا کر دیکھا تو جن صفحات کا زبیر وہابی نے حوالہ دیا ہے (یعنی ج ۵ ص ۲۰۵-۲۰۶) ان کے بعد والے صفحے پر ہی بالکل اسی بات کی وضاحت کی گئی ہے۔

آئیے! آپ بھی پڑھئے اور زبیر وہابی کی فہم دانی کو نمک دانی بنائیے، چنانچہ لکھا ہے:

”ثم اقول: وتحسين الترمذی يرجع الى حديث معاذ، لقوله: حديث معاذ حديث حسن غريب- واذا اتى على هذه الرواية لم يحسنه، انما قال: وحديث الیث عن یزید غریب- وافاد انه خلاف المعروف، فقال: والمعروف عند اهل العلم حديث معاذ- الخ ترجمہ: پھر میں کہتا ہوں: ترمذی کا حسن قرار دینا حدیث معاذ کی طرف راجع ہے، ان کے اس قول کی وجہ سے:“ (حضرت)

معاذ (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) کی حدیث، حسن غریب حدیث ہے۔
اور جب امام ترمذی اس (یعنی لیث کی) روایت پر آئے، تو اس کو حسن
قرار نہیں دیا، صرف یہ کہا: لیث کی یزید سے روایت غریب ہے۔ اور اس
بات کا فائدہ دیا کہ یہ معروف کے خلاف ہے، چنانچہ انہوں نے فرمایا:
اور علماء کے نزدیک معروف حدیث معاذ ہے۔“

(فتاویٰ رضویہ، ج 5، ص 207)

اس سے ایک تو یہ پتا چلا کہ امام احمد رضا خان علیہ رحمۃ الرحمن نے ”حسن
غریب“ کے الفاظ نہیں چھوڑے بلکہ زبیر وہابی کی عقل و فہم اور صداقت و دیانت کے
طوطے اڑ گئے ہیں۔

اور دوسرا یہ بھی پتا چلا کہ امام ترمذی کی تحسین کا تعلق ”حدیث اللیث“ سے
نہیں ”حدیث معاذ“ سے ہے۔

لہذا زبیر وہابی کا یہ لکھنا: ”اس حدیث کو ترمذی نے حسن غریب۔۔۔ کہا ہے“
امام ترمذی پر صریح کذب و افتراء ہے۔

اور امام احمد رضا خان علیہ رحمۃ الرحمن کو طعنہ دینا کہ انہوں نے یہ تحسین نقل نہ
کر کے بڑی خیانت کی ہے یہ زبیر وہابی کو جہلاء کی صف میں شامل کر چکا ہے۔

ہاں ہاں! یہی وہ مقام ہے جہاں پر یہ کہنا چاہئے ”یہ ان لوگوں کا کام ہے
جو دن کو رات اور حق کو باطل ثابت کرنے کی کوشش میں مسلسل مگن ہیں۔“

ہاں ہاں! یہی وہ جا، ہے کہ کہا جائے: ”ان کا مقصد صرف عوام المسلمین
کو دھوکہ دینا ہے۔“

جہاں امام احمد رضا خان علیہ رحمۃ الرحمن نے یہ ترمذی کی تحسین کا محمل بیان
کیا ہے وہاں اس سے پہلے یہ بھی لکھا تھا:

”ومن يشبه اباہ فما ظلم“

یعنی جو اپنے اباہ کے مشابہہ ہوتا ہے تو اس کا کوئی قصور نہیں“

(۲) اور زبیر وہابی کا یہ کہنا کہ ”وبہذا الحدیث۔۔ الخ نقل نہ کر کے

بڑی خیانت کی ہے تو یہ زبیر وہابی کی جہالت کا منہ بولتا ثبوت ہے،

امام ترمذی علیہ الرحمۃ نے پہلے ”حدیث لیث“ ذکر کی پھر بتایا اس باب میں

کس کس سے روایت ہے اور اس کے بعد لکھا:

”قال ابو عیسیٰ: وروی علی بن المدینی عن احمد بن

حنبل عن قتیبۃ هذا الحدیث و حدیث معاذ حدیث

حسن غریب تفرد بہ قتیبۃ لانعرف احدا رواہ عن

اللیث غیرہ و حدیث اللیث عن یزید بن ابی حمیب

عن ابی الطفیل عن معاذ حدیث غریب والمعروف

عند اهل العلم حدیث معاذ من حدیث ابی الزبیر

عن ابی الطفیل عن معاذ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ

علیہ والہ وسلم جمع فی غزوة تبوک بین الظهر

والعصر و بین المغرب والعشاء رواہ قرۃ بن خالد

وسفیان الثوری ومالك وغیر واحد عن ابی الزبیر

المکی وبہذا الحدیث یقول الشافعی۔۔ الخ (آگے وہی

عبارت ہے جو زبیر وہابی کے حوالے سے اوپر لکھی ہے)

(جامع الترمذی، ج ۱، ص ۲۳۷)

قارئین! ذرا تھوڑا سا غور کر کے اور غیر جانبدار ہو کر اس عبارت کو پڑھئے ایک

دفعہ نہیں بار بار پڑھئے، اور فیصلہ کیجئے کہ یہ تحسین اس کی ہے جسکی زبیر وہابی نے بتائی

ہے یا اس کی جس کے متعلق امام احمد رضا خان علیہ رحمۃ الرحمن نے سمجھایا ہے؟
(۱) امام ترمذی نے یہاں دو روایتوں کے نام لیے ایک کو ”حدیث الیث“ اور دوسری کو ”حدیث معاذ“ کا نام دیا۔

(۲) ”حدیث الیث“ کے متعلق لکھا: ”تفرد بہ قتیبة لانعرف احدا رواہ عن الیث غیرہ“ جبکہ حدیث معاذ کے متعلق لکھا: ”رواہ قرۃ بن خالد وسفیان الثوری ومالك وغیر واحد عن ابی الزبیر المکی“
(۳) ”حدیث الیث“ کی وضاحت کی ”حدیث الیث عن یزید بن ابی حبیب عن ابی الطفیل عن معاذ“

اور حدیث معاذ کی وضاحت کی ”حدیث معاذ من حدیث ابی الزبیر عن ابی الطفیل عن معاذ“

(۴) ”حدیث الیث“ کو ”حدیث غریب“ لکھا، اور حدیث معاذ کو ”حدیث حسن غریب“ لکھا۔ اور ”والمعروف عند اهل العلم حدیث معاذ“ لکھا۔

اور حدیث معاذ روایت کرنے کے بعد ہی لکھا: ”وبهذا الحديث يقول الشافعي --- الخ“

اور خود امام شافعی نے اپنی کتاب ”الأم“ میں حدیث معاذ سے استدلال کیا ہے۔

اس سند قتیبة سے جو ”حدیث الیث“ ترمذی میں ہے اس کا ہمیں وہاں نہ نام ملا نہ نشان۔ امام شافعی نے حدیث معاذ جو مسلم کی روایت کے مشابہہ ہے ذکر کی پھر روایت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم ذکر کی، اس کے بعد لکھا: ”فدلت سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على أن للمنافر أن يجمع

بین الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء في وقت احدهما“
(الأم، ج 1، ص 96)

اور اسی ”الأم“ میں ایک مقام پر ”حدیث معاذ“ ذکر کر کے لکھا:

”فأخذنا نحن وأنتم به“ (الأم، ج 7، ص 203)

یونہی ”مسند شافعی“ میں بھی ”حدیث معاذ“ تو ہے مگر یہ ”حدیث الیث“
ہمیں وہاں نہیں ملی۔ یونہی مسند احمد بن حنبل میں بھی حدیث معاذ تو ملی مگر اس سند
قتیبہ سے آنے والی یہ ”حدیث الیث“ نہیں ملی۔

لہذا یہ استدلال حدیث معاذ سے ہے نہ کہ ”حدیث الیث“ سے۔

زیر وہابی کے تناقضات و تعارضات:

(1) زیر وہابی نے ایک روایت پر اپنی تحقیق کرتے ہوئے لکھا: ”اسے
حاکم... اور ذہبی (دونوں) نے صحیح کہا ہے۔“

دوسری طرف حافظ ذہبی نے خود ابو بشر عن ابی وائل کے بارے میں
لکھا: ”لا یعرف: وہ معروف نہیں ہے۔۔۔ ذہبی کی توثیق اُن کی جرح سے ٹکرا
کر ساقط ہوگئی“ (اضواء المصانع، ص 240)

جبکہ دوسرے مقام پر جب زیر وہابی کی مطلب کی روایت کے ایک راوی
کے بارے میں اعتراضات ہوئے جو خود اسی وہابی نے نقل کیے: ”طحاوی رحمۃ اللہ
علیہ نے کہا: ”لا یعرف“ ابن قدامہ نے کہا: لیس بمعروف“ تو زیر وہابی نے
جواب دیتے ہوئے لکھا:

اور ”لا یعرف“ جرح ہی نہیں... لہذا طحاوی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کا قول مردود
ہے۔“ (مسئلۃ فاتحہ خلف الامام، ص 53)

ذہبی کا ”لا یعرف“ کہنا اتنی قوی جرح ہوا کہ اب اس میں نہ کوئی توفیق صحیح

نہ تطبیق کی اُمید، بلکہ اس کے مقابل صریح ”تصحیح“ مستحیل۔ اور ادھر طحاوی اور ابن قدامہ کا ”لا یعرف“ اور ”لیس بمعروف“ کہنا اس قدر لایعنی کہ اس کو درجہ مردود، نصیب،

یہ ہے زیر وہابی کا علم اصول حدیث،
یہ ہے وہ سچی دعوت جسے زیر وہابی نے بایں الفاظ فخر یہ بیان کیا:
”لیکن یہ سچی دعوت رُکے گی نہیں بلکہ پھیلتی ہی پھیلتی رہے گی۔“

(مقالات، ج 3، ص 578)

ہے یہ عالم سچ کا تو جھوٹ کا عالم کیا ہوگا؟
اسی پر بس نہیں ابھی تو.....

آگے آگے دیکھئے ہوتا ہے کیا؟

(2) ایک مقام پر زیر وہابی نے سیدنا سعید بن جبیر رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی روایت ذکر کی جس کے آخر میں یہ بھی ہے:

”وكان اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يرفعون أيديهم--- الخ

زیر وہابی نے لکھا: ”سعید بن جبیر مشہور جلیل القدر تابعی تھے۔۔۔ ان کی گواہی سے معلوم ہوا کہ (تمام) صحابہ (رضی اللہ عنہم) رکوع سے پہلے اور بعد رفع الیدین کرتے تھے۔ انھوں نے کسی ایک صحابی کا بھی استثناء نہیں کیا ہے لہذا رفع الیدین پر صحابہ کا اجماع ثابت ہو گیا۔۔۔ مگر جو شخص ”میں نہ مانوں“۔۔۔ ”میں نہ مانوں“ کی رٹ لگائے رکھے اس کا کیا علاج ہے؟“

(نور العین، ص 161 تا 163)

اب اس کے برخلاف تصویر کا دوسرا رخ دیکھئے:

چنانچہ زبیر وہابی نے ترک رفع الیدین سے متعلق ایک اثر نقل کر کے اس کا رد کیا (اثر یہ ہے):

”عن شعبۃ عن ابی اسحاق قال کان اصحاب عبد اللہ واصحاب علی لا یرفعون ایدیہم الا فی افتتاح الصلوۃ، قال وکیع: ثم لا یعودون...“

حضرت ابوالحق فرماتے ہیں کہ: حضرت عبد اللہ بن مسعود اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے اصحاب و شاگرد صرف نماز کی ابتداء میں رفع یدین کرتے تھے، حضرت وکیع فرماتے ہیں کہ پھر اس کے بعد کسی مقام پر رفع یدین نہیں کرتے تھے۔

(زبیر وہابی کا تردیدی بیان) اقول: ان اصحاب عبد اللہ اور اصحاب علی (رضی اللہ عنہما) میں سے کسی ایک کا نام بیان نہیں کیا گیا لہذا یہ سارے اشخاص مجہول ہیں۔ اگر ان سے مراد ثقہ حضرات تھے تو ان کا نام ظاہر نہ کرنے کی کیا وجہ ہے؟“

(نور العینین، ص 312)

ولا حول ولا قوۃ الا باللہ! قارئین! زبیر وہابی کی تحقیق دیکھئے اور داد دیجئے، اپنے مطلب کی روایت میں لفظ ”اصحاب“ تھا تو وہ عموم و استغراق پر محمول، اور جب اپنے مطلب کے برخلاف یہی لفظ آیا تو اب ”سارے اشخاص مجہول“ کیا اس میں یہ نہیں ہو سکتا کہ راوی نے کسی ایک صاحب و شاگرد کا بھی استثناء نہیں کیا ہے لہذا راوی کے نزدیک حضرت عبد اللہ اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے تمام شاگرد رفع یدین نہیں کرتے تھے۔

اس سب کے باوجود زبیر وہابی کا یہ لکھنا: ”ہم اپنی مرضی کی روایت کو صحیح اور مرضی کے خلاف روایت کو ضعیف نہیں کہتے بلکہ ہمیشہ اصول کی پابندی اور عدل

والصاف سے کام لیتے ہیں۔ والحمد للہ (مقالات، ج 3، ص 19)

کس حد تک صدق و صواب کے قریب ہے اس کا فیصلہ چنداں دشوار نہیں۔
اس حقیقت کی قلعی یہاں سے بھی کھلتی ہے کہ زبیر وہابی نے ”نصر الباری“ میں
ابو مجلز لاحق بن حمید کی روایت لکھی ہے، قال: ”ان قرأت خلف الامام فحسن
وان لم تقرأ أجزأك قراءة الامام“ اور اس کو لکھا: ”سندہ ضعیف“
(نصر الباری، ص 97)

حالانکہ اس روایت کی سند مصنف ابن ابی شیبہ میں جس کا زبیر وہابی نے حوالہ
دیا ہے یوں ہے: ”حدثنا وكيع عن عمران بن حدير عن أبي مجلز
قال: الخ

اس کے راویوں کا مختصر تعارف

1۔ پہلے تو خود صاحب مصنف ہیں جو جو امام بخاری اور مسلم کے استاد ہیں
اور بخاری و مسلم کے مرکزی راوی ہیں ویسے تو متعدد مقامات پر مسلم میں آپ کی
روایات ہیں۔ صرف ایک مقام کی نشاندہی کرتا ہوں۔ صحیح مسلم جلد نمبر
1، ص 77 حدیث ابو بکر بن ابی شیبہ..... اس کے تحت علامہ نووی شرح صحیح مسلم میں
لکھتے ہیں: ”هذا الاسناد رجاله كوفيون كلهم وحفاظ متقنون في
نهایة من الجلالة وفيه ثلاثة ائمة اجلة فقهاء تابعيون بعضهم عن
بعض، سليمان الاعمش وابراهيم النخعي وعلقمة بن قيس“
(شرح نووی صحیح مسلم، ج 1، ص 77)

2۔ دوسرے راوی وکیع بن الجراح بن ملیح ہیں: ان کی کنیت ابوسفیان
ہے۔ صحاح ستہ کے راوی ہیں۔ امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں: میں نے وکیع

سے زیادہ کسی کو بھی علم کو محفوظ رکھنے والا اور حافظ نہیں دیکھا۔۔۔ ”کان مطبوع
الحفظ وکان وکیع حافظًا حافظًا“۔۔۔ عجل نے ثقہ، عابد، صالح، ادیب،
حافظ الحدیث اور مفتی کہا۔۔۔ ابن حبان نے کتاب الثقات میں حافظ، متقن کہا۔
(تہذیب العہد ج 9، ص 139، 140، 144، 145)

3۔ تیسرے راوی عمران بن حدیر ہیں: حافظ ابن حجر نے ان
کو ”ثقة، ثقة“ لکھا ہے۔ (تقریب احمد ج 1، ص 750)
اس ”صحیح“ روایت کو ”ضعیف“ لکھنا اس کے علاوہ اور کس چیز کو واضح
کرتا ہے کہ بس مقصود اپنا مطلب نکالنا ہے، جو مطلب کی ہے وہ ٹھیک، جو مطلب کی
نہیں وہ ضعیف۔

زیر وہابی کے استدلالات:

(1) مشکوٰۃ المصابیح میں ترمذی، ابوداؤد، نسائی کے حوالے سے روایت مذکور
ہے، زیر وہابی نے اسے ”حسن“ بھی کہا، اس میں یہ الفاظ بھی ہیں:
”فقبلایدیه ورجلیه“ ان دونوں (یہودیوں) نے آپ (صلی
اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم) کے دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں چومے
(اس پر فقہ الحدیث کا عنوان دے کر زیر وہابی نے یہ بھی لکھا ہے):
”ہاتھ چومنا تو دوسری روایات سے بھی ثابت ہے۔۔۔ لیکن دوسری
روایات سے ظاہر ہوتا ہے کہ پاؤں چومنا منسوخ ہے، نبی صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وآلہ وسلم نے غیر اللہ کو سجدہ کرنے سے منع فرمایا۔“

(اشواء المصابیح ص 97، 95، 94)

زیر وہابی کا کہنا ہے کہ ”قرآن وحدیث کا وہی مفہوم معتبر و حجت ہے جو سلف
صالحین سے بالاتفاق ثابت ہے۔“ (مقالات، ج 3، ص 17)

زیر وہابی ثابت کرے کہ ”سلف صالحین نے بالاتفاق سجدے کی ممانعت والی احادیث سے پاؤں پھونکنے کی منسوختی ثابت کی ہے“

اور اس سے لازم آتا ہے کہ شروع اسلام میں غیر اللہ کو سجدہ کرنا جائز تھا، کیونکہ زیر وہابی نے سجدے والی احادیث سے اسے منسوخ کہہ کر یہ ثابت کیا ہے کہ یہ بھی سجدہ ہی ہے ورنہ اگر یہ سجدہ نہیں تو پھر سجدے کی ممانعت والی احادیث سے منسوخ کیسے ہوا؟ کیا سلف صالحین نے یہ فرمایا ہے؟

اور کیا سلف صالحین نے یہ فرمایا ہے کہ سجدہ کرنا اور پاؤں پھونکنا ایک ہی چیز ہے اور ایک کی تنسیخ دوسرے کی تنسیخ ہے؟

زیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا ہے: ”محدثین کرام و دیگر علماء... نے اس پر سلام کے ابواب باندھے ہیں۔۔۔ ۳: کسی محدث نے یہ روایت ترک رفع الیدین کے باب میں ذکر نہیں کی۔“ (نور العین، ص 297)

ہم کہتے ہیں کہ کس محدث نے سجدہ سے ممانعت والی احادیث پر ”پاؤں پھونکنا منسوخ ہے“ کا باب باندھا ہے؟ یا کسی محدث نے الگ ہی یہ باب باندھا ہو تو بتاؤ۔ بلکہ امام ترمذی نے اس روایت پر یہ باب باندھا ہے: ”باب مساجاء فی قُبلة الید و الرجل“ (جامع ترمذی، ج 2، ص 561)

کیا کسی محدث نے اس پر یہ باب باندھا ہے: ”منسوختی سے پہلے پاؤں پھونکنے کا بیان“؟

بلکہ امام بخاری نے ”الادب المفرد“ میں پورا باب باندھا ہے ”باب تقبیل الرجل“، یعنی پاؤں پھونکنے کا باب، (ص 289)

اور اس کے تحت روایات ذکر کر کے ثابت کر دیا ہے کہ اُن کے نزدیک ”پاؤں پھونکنا منسوخ نہیں۔“

زیر وہابی نے جو ہاتھ چومنے کی دوسری روایات ذکر کی ہیں اُن میں سے ایک ”الادب المفرد“ کی ہے جو اسی صفحے پر ہے جس پر پاؤں چومنے کی روایات ہیں۔ ”الادب المفرد“ میں اسی صفحے پر ایک یہ روایت بھی ہے:

”حدثنا عبد الرحمن بن المبارك قال: حدثنا سفيان بن حبيب قال: حدثنا شعبه قال: حدثنا عمرو، عن ذكوان، عن صهيب قال: رأيت علياً يقبل يد العباس ورجليه، صهيب نے کہا: ”میں نے (حضرت) علی (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) کو (حضرت) عباس (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) کا ہاتھ اور پاؤں چومتے دیکھا ہے۔“ (الادب المفرد، ص 289)

(2) زیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا ہے: ”جو شخص مدینہ نبویہ جانے کی سعادت حاصل کرے تو اسے چاہئے کہ مسجد نبوی (علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام) جا کر دو رکعتیں پڑھے اور روضہ رسول کی زیارت کرے، نماز والا درود پڑھے اور اگر حجرہ مبارکہ کا دروازہ اُس کے لئے کھل جائے اور خوش قسمتی سے وہ قبر مبارک کے پاس پہنچ جائے تو السلام علیک یا رسول اللہ اور الصلوٰۃ علیک یا رسول اللہ بھی پڑھے جیسا کہ سیدنا عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے موقوفاً ثابت ہے۔۔۔ لیکن یاد رہے کہ حجرہ مبارکہ کے باہر مخاطب والے یہ الفاظ صحابہ کرام، تابعین اور تبع تابعین وغیرہم سے ثابت نہیں ہیں لہذا باہر صرف نماز والا درود پڑھنا چاہئے۔“ (مقالات، ج 3، ص 260)

سوالات: (۱) روضہ رسول (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم) کی زیارت کے وقت صرف نماز والا درود کس صحابی، تابعی یا تبع تابعی نے پڑھا ہے اور فرمایا ہے کہ صرف یہی درود پڑھنا چاہئے؟

(۲) روضہ رسول (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم) کی زیارت کے وقت نماز

والادورود پڑھے، اور نماز والا سلام کیوں نہ پڑھے؟

(۳) زبیر وہابی نے یہ جو درود لکھا ہے: ”علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام“ یہ کس صحابی، تابعی یا تبع تابعی نے پڑھا ہے یا حکم دیا ہے؟

(۴) کس صحابی یا تابعی نے کہا ہے کہ حجرہ مبارکہ کے باہر صرف نماز والا درود پڑھے؟

(۵) زبیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا ہے: ”یادر ہے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے بعد آپ کی قبر مبارک یا مسجد نبوی سے دور السلام علیک ایہا النبی یا اس جیسے مشابہہ الفاظ پڑھنا سلف صالحین سے ثابت نہیں“

(فضائل درود و سلام، ص 13، مکتبہ اسلامیہ)

کیا جو صحابہ کرام علیہم الرضوان، تابعین، تبع تابعین علیہم الرحمۃ مسجد نبوی سے دور نماز ادا کرتے تھے، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی زندگی مبارک میں یا بعد وفات وہ نماز میں ”السلام علیک ایہا النبی“ نہیں پڑھتے تھے؟

ہم آپ کے سامنے زبیر وہابی کے نیٹ پر موجود Questions-100 میں سے چوتھا Question اور اس کا جواب لکھتے ہیں:

(ٹائم 12:17) چنانچہ زبیر وہابی سے سوال کرنے والے نے سوال کیا:

ہم نماز میں جو پڑھتے ہیں ”السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ“ اس کے Context میں بخاری و مسلم میں عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے کہ ہم پڑھتے تھے ”السلام علی جبرئیل، السلام علی میکائیل“ تو نبی ”صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم“ نے فرمایا: تم یہ نہ پڑھا کرو، وہی پڑھو شہد، زمین و آسمان میں جہاں جہاں اللہ کا نیک بندہ ہے اللہ تمہارا سلام اس تک پہنچا دے گا، یہ بخاری، مسلم کی حدیث ہے۔

(زیر وہابی نے کہا: ”جی“)

(سائل نے کہا) اب اس کی وجہ سے کچھ میں نے دیکھا ہے دیوبند میں بھی تھوڑی رجٹس اور کچھ سلفیوں میں بھی ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ جی ہم اس کو حکایت کے طور پر سلام کو پڑھ رہے ہوتے ہیں۔ حالانکہ یہ سخت میرے نزدیک میں سمجھتا ہوں کہ بدبختی ہے کہ اگر ہم یہ عقیدہ رکھیں کہ ہم ”انشائیہ“ پڑھ رہے ہیں لیکن ہمارا حاضر و ناظر کا عقیدہ نہیں ہے، اللہ پہنچا رہا ہے سلام، تو ایسا عقیدہ درست، حدیث کے مطابق تو یہی بنتا ہے۔ حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ تمہارا سلام پہنچا دے گا تو پھر ہم یہ عقیدہ رکھیں کہ ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو جو وہ خطاب کا صیغہ ہے وہ ہم حدیث کی وجہ سے پڑھ رہے ہیں حاضر و ناظر یا سننے کے عقیدہ سے نہیں تو پھر یہ عقیدہ درست ہوگا نہ؟ (زیر وہابی نے جواب دیا) ہاں درست ہوگا۔ (سائل) بالکل درست ہے اچھا یہ بھی آپ کو پتا ہے نہ کہ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: پھر ”علی النبی“ کہنے لگے۔

(سائل نے کہا) لیکن وہ ان کی شاذ ہے روایت وہ۔

(زیر وہابی نے سوال کیا) شاذ کس طرح ہے؟

(آگے سائل نے جواب دیا) شاذ اس طرح ہے سرکہ ان کا یہ جو انہوں نے Logic بنائی ہے نہ، حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی زندگی میں بھی کوئی مکہ میں نماز پڑھتا تھا اور وہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو خطاب کرتا تھا وہ کیسے درست تھا؟ (اس پر زیر وہابی نے سائل کی تائید میں سر ہلایا) (سائل نے کہا) یہ ان کی عقلا بھی درست نہیں ہے (زیر وہابی نے پھر تائید میں سر ہلایا) (سائل نے کہا) اسی لئے اس پر صحابہ کا اجماع نہ ہو سکا۔ (زیر وہابی نے کہا) ہاں نہیں ہو سکا۔ (سائل نے پوچھا) آپ ”ایہا النبی“ ہی پڑھتے ہیں ناں؟ (زیر وہابی نے جواب دیا) جی ہم

تو ”ایہا النبی“ ہی پڑھتے ہیں۔ (نام، 13:57)

اب زیر وہابی سے پوچھئے! کہ تمہارا تو دعویٰ تھا کہ نبی ”صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم“ کی وفات کے بعد آپ کی قبر مبارک یا مسجد نبوی سے دور السلام علیک ایہا النبی یا اس جیسے مشابہہ الفاظ پڑھنا سلف صالحین سے ثابت نہیں“

(فضائل درود و سلام، ص 13، مکتبہ اسلامیہ)

تو پھر تم کیوں اپنی نمازوں میں مسجد نبوی سے دور یہ سلام بھیجتے ہو؟

اور اس تفصیلی گفتگو میں زیر وہابی نے اس بات کو تسلیم کر لیا کہ ”السلام

علی النبی“ پر صحابہ کرام علیہم الرضوان کا اجماع نہیں ہوا یعنی عام صحابہ کرام علیہم الرضوان ”السلام علیک ایہا النبی“ ہی پڑھا کرتے تھے۔

اور زیر وہابی نے مان لیا کہ ”السلام علی النبی“ والی روایت شاذ

ہے۔

قارئین! جب نماز میں ”السلام علیک ایہا النبی“ پڑھنا سنت سے ثابت ہے اور جائز ہے چاہے کوئی مسجد نبوی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام میں ہو یا دور، تو نماز کے بعد کس نص نے اسے منع کر دیا ہے؟

حالانکہ وہابیہ کی یہ عادت ہے کہ اگر کسی مقام پر روایت میں مطلق درود پڑھنے کا ذکر آیا ہو تو فوراً ان کی زبانوں سے نکلتا ہے کہ اس سے مراد نماز والا درود ہے،

(جیسے ان کو الہام ہوا ہے)

اور زیر وہابی نے بھی لکھا ہے: لیکن یاد رہے کہ حجرہ مبارکہ کے باہر مخاطب والے یہ الفاظ صحابہ کرام، تابعین اور تبع تابعین وغیرہم سے ثابت نہیں ہیں لہذا باہر

صرف نماز والا درود پڑھنا چاہئے۔“ (مقالات، ج 3، ص 260)

جب سلام کی باری آتی ہے اس وقت ان کی زبانوں پر یہ کیوں نہیں آتا کہ

نماز والا سلام پڑھو؟

ہم نے جو آپ کے سامنے انٹرنیٹ کی تفصیلی گفتگو زیر وہابی کی نقل کی ہے اس میں زیر وہابی نے یہ تسلیم کیا ہے کہ ”السلام علیک ایہا النبی“ ”انشائیہ“ نیت سے بھیجنا، حکایت کی نیت نہ کرنا جبکہ ذہن یہ ہو کہ اللہ تعالیٰ سلام پہنچائے گا تو ایسا درست ہے۔

سوال یہ ہے کہ نماز کے باہر کیوں درست نہیں؟

جبکہ زیر وہابی کی ایک تحریر پڑھئے: ”تکبیر (اقامت، دوسری اذان) کا جواب دینا صراحتاً ثابت نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص اذان پر قیاس کر کے اس کا جواب دیتا ہے تو اسی طرح جواب دے جس طرح وہ اذان کا جواب دیتا ہے“

(مقالات، ج 3، ص 74، مکتبہ اسلامیہ، لاہور)

قارئین! اندازہ کریں کہ اذان پر قیاس کر کے اقامت کا جواب دینا جائز ہے حالانکہ اس بارے میں کوئی حدیث نہیں ہے۔

سوال یہ ہے کہ نماز پر قیاس کر کے نماز کے باہر خطاب والے الفاظ ”السلام علیک ایہا النبی“ پڑھنا درست کیوں نہیں؟

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو قبر مبارک کے پاس ”السلام علیک یا رسول اللہ اور الصلوٰۃ علیک یا رسول اللہ“ پڑھا کرتے تھے جیسا کہ پیچھے زیر وہابی کے حوالے سے ہم لکھ آئے ہیں، اس پر قیاس کرتے ہوئے مسجد نبوی کے اندر ہی قبر مبارک سے دور یا مسجد نبوی ”علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام“ سے دور کیوں جائز نہیں؟

زیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا: سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا: عہد جاہلیت والے لوگ بعض چیزیں کھاتے تھے اور بعض چیزوں کو گھن کی وجہ

سے چھوڑ دیتے تھے، پھر اللہ (تعالیٰ) نے اپنا نبی (علیہ الصلوٰۃ والسلام) بھیجا اور اپنی کتاب نازل فرمائی۔ حلال کو حلال اور حرام کو حرام قرار دیا، لہذا جسے اُس نے حلال قرار دیا ہے وہ حلال ہے اور جسے حرام قرار دیا ہے وہ حرام ہے اور جس کے بارے میں سکوت کیا ہے تو اس کے بارے میں معافی (اجازت) ہے۔ الخ

(سنن ابی داؤد: ۳۸۰۰۰ و سندہ صحیح و صحیح الجامع ۱۱۵، ووافقہ الذہبی)

سیدنا ابن عباس (رضی اللہ تعالیٰ عنہما) کے اس کلام سے معلوم ہوا کہ جس چیز کے بارے میں سکوت کیا گیا ہو تو وہ مباح ہے۔

لطیفہ:

ہمارے ایک دوست معصم خان غور غشتوی سے ایک شخص نے کہا: ”اگر تم بھینس کا حرام ہونا ثابت کر دو تو میں دو لاکھ روپے انعام دوں گا۔“ وہ شخص مہبوت و لا جواب ہو کر چپ ہو گیا۔ (اضواء المصباح، ص 258، مکتبہ اسلامیہ، لاہور)

اب زیر وہابی کو چاہئے کہ یا تو اس بات کا حوالہ دے کہ فلاں حدیث میں مسجد نبوی علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام سے دور مخاطب والے صیغوں کے ساتھ درود پڑھنے سے روکا گیا ہے، اور اگر نہیں پیش کر سکتا تو اس بات کا اعلان کرے کہ دور سے مخاطب والے صیغے کے ساتھ درود پڑھنا بھی حدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ثابت ہے کیونکہ اس سے منع نہیں کیا گیا۔

اس سے یہ بھی پتا چلا کہ درود و سلام کے جن صیغوں کے بارے میں قرآن و احادیث میں ممانعت وارد نہیں ہوئی ان کا پڑھنا بھی حدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی رو سے جائز ہے۔

لہذا زیر وہابی کا یہ لکھنا: ”درود تاج، درود لکھی، درود تہجینا، درود اکبر، درود خضر یہ نقشبندیہ مجددیہ، درود مائی اور درود مقدس وغیرہ عوامی درودوں کا کوئی ثبوت کسی

حدیث یا آثارِ سلفِ صالحین سے نہیں ہے لہذا ایسے درود نہیں پڑھنے چاہئیں بلکہ وہ درود پڑھیں جو دلیل سے ثابت ہیں۔

رسول اللہ (عز و جل و) صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ”مَنْ أَحَدَثَ فِي دِينِنَا مَا لَيْسَ فِيهِ فَهُوَ رَدٌ“۔

جس نے ہمارے دین میں کوئی بات (بدعت) نکالی جو اس میں نہیں ہے تو وہ مردود ہے۔“ (فضائل درود و سلام، ص 27، مکتبہ اسلامیہ، لاہور)

یہ خود احداث فی الدین یعنی بدعت نکالنا ہے جب قرآن و حدیث میں ان سے نہیں روکا گیا تو زیرِ وہابی کون ہوتا ہے روکنے والا؟

زیرِ وہابی سے پوچھا جائے کہ اس نے خود جو یہ درود لکھا ہے: ”عَلَى صَاحِبِهَا الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ“ (مقالات، ج 3، ص 260)

اس کی تصریح کس آیت یا حدیث میں آئی ہے؟

قومِ شعیب کی طرح لینے کا پیمانہ اور، دیئے کا اور؟

اس کے علاوہ اور بھی باتیں ہمارے پاس موجود ہیں جو وہابیہ کے ذہنی انتشار اور ان کے عدمِ قرار پر واضح دال ہیں، بس بغرض تعارف انہی پر اقتصار کرتا ہوں۔

اس سے پتا چلا کہ وہابی مذہب ایک لوٹا مذہب ہے اسے جو چاہے، جب چاہے، جس طرف چاہے، پھیر دے۔

محمد عرفان مدنی

حدیث ابن مسعود (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) پر غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی کے اعتراضات

جرح نمبر 1:

عبداللہ بن مبارک علیہ الرحمۃ کی جرح نقل کی: ”لم یثبت: حدیث
..... ابن مسعود“ (نور العینین، ص 130)۔

جرح کا جواب:

اولا:

عبداللہ بن مبارک علیہ الرحمۃ کی جرح پیش کرنا مفید نہیں کیونکہ ان کا رجوع
ہو چکا ہے کہ انہوں نے خود اس حدیث سفیان ثوری کو روایت کیا ہے۔ چنانچہ ”سنن
التسائی“ میں ”امام نسائی“ نے اسے درج کیا ہے: ”اخبارنا سويد بن نصر
حدثنا عبد الله بن المبارك عن سفیان عن عاصم بن کلیب عن
عبد الرحمن بن الاسود عن علقمة عن عبد الله قال الا اخبركم
بصلوة رسول الله (عز وجل و) صلى الله تعالى عليه وآله وسلم
قال فقام فرفع يديه اول مرة ثم لم يعد“

(سنن التسائی مع التعليقات السلفية، ج 1، ص 123)

الدراية میں حافظ ابن حجر علیہ الرحمۃ نے ”وکج“ کے تفرد کے جواب میں
عبداللہ بن المبارک کی اس روایت کو علماء کے حوالے سے بطور متابعت پیش کیا ہے

حالانکہ پہلے ابن مبارک کی جرح پیش کی ”و نقل عن ابن المبارک انه قال لم یثبت عندی“ اور تھوڑا آگے لکھا ”قال غیر ابن القطان: لم ینفرد بها و کیع بل اور دھا النسائی من طریق ابن المبارک عن الثوری“ یعنی ابن قطان کے علاوہ بقیہ علماء نے فرمایا ہے کہ اس روایت کو اکیلے وکیع نے ہی روایت نہیں کیا بلکہ امام نسائی نے اسے، ابن مبارک عن الثوری کے طریق سے ذکر کیا ہے۔ (الدراۃ مع الہدیۃ، ج ۱، ص ۱۱۱)

اس سے پتہ چلا کہ اگر ابن مبارک کی وہ جرح معتبر اور باقی ہوتی تو علماء متابعت میں ابن مبارک کی روایت پیش نہ کرتے، کیونکہ ایک چیز کا جب ثبوت ہی نہیں تو اسے متابعت میں کیسے پیش کیا جاسکتا ہے؟

غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے اپنی ایک کتاب میں ایک روایت بیان کی تھی جس میں ایک راوی تھے جنکا نام تھا ”علی بن الحسن بن شقیق“ اس کی وجہ سے اس روایت پر اعتراض ہوا تھا، اس غالی غیر مقلد نے اس کا جواب دیا، ہم آپ کے سامنے وہ اعتراض اور اس کا جواب نقل کرتے ہیں:

چند غلط فہمیوں کا ازالہ

”یہ روایت خود ان (علی بن الحسن بن شقیق) کے نزدیک ناقابل اعتبار ہے“
(انظار الثمین، ص ۶۸)

(غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے اس کا جواب لکھا:) علی بن الحسن نے ابو حمزہ کی ”کتاب الصلوٰۃ“ کی ایک حدیث میں اشتباہ کی وجہ سے تمام ”کتاب الصلوٰۃ“ (کو بیان کرنا) چھوڑ دیا تھا، انھوں نے حدیث مذکور کو ابو حمزہ سے بیان کیا ہے۔۔۔ معلوم ہوا کہ علی بن الحسن نے یہ حدیث ابو حمزہ سے سنی ہے، اور آگے

اپنے شاگردوں کے سامنے بیان کی ہے لہذا یہ حدیث ابو حمزہ السکری کی ”کتاب الصلوٰۃ“ کے علاوہ کسی دوسری کتاب سے علی بن الحسن نے سنی ہے اور ان کے نزدیک معتبر ہے اسی لئے انھوں نے اپنے دو شاگردوں کو یہ حدیث بطور تحدیث سنائی ہے۔ (القول البتین، ص 51)

یہاں یہ الفاظ قابل غور ہیں ”ان کے نزدیک معتبر ہے اسی لئے انھوں نے اپنے دو شاگردوں کو یہ حدیث بطور تحدیث سنائی ہے“

اسی طرح ہم کہتے ہیں کہ نسائی میں جو ابن المبارک کی روایت موجود ہے وہ ان کے نزدیک معتبر ہے تبھی تو انہوں نے بیان کی ہے، اور بیان کرنے میں کوئی دو شاگردوں کو بیان کرنا ہی ضروری نہیں، ایک کو بیان کرنا بھی اس ثبوت کے لیے کافی ہے کہ یہ اس کے نزدیک معتبر ہے کیونکہ حدیث پاک میں ہے ”من کذب علی متعمداً فلیتبوا مقعده من النار“ ترجمہ: جس نے مجھ پر جان بوجھ کر جھوٹ باندھا اسے چاہیے کہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالے“

(صحیح البخاری، کتاب العلم، ج 1، ص 21، قدیمی کتب خانہ)

لہذا معلوم ہوا کہ ابن مبارک کے نزدیک حدیث ثوری جو انہوں نے خود بیان کی ہے، پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے، اور اسی وجہ سے علماء نے اسے بطور متابعت بیان کیا ہے۔

ثانیا:

محدث وہابیہ کی کتاب سے جواب

اگر بالفرض یہ جرح منسوخ نہ بھی ہو پھر بھی یہ جرح معتبر نہیں ہے، محدث وہابیہ غیر مقلد حافظ گوندلوی وہابی نجدی نے اپنی کتاب میں لکھا: مناسب ہے کہ جرح و تعدیل کے متعلق چند قاعدے نقل کر دیئے جائیں۔ تاکہ اختلاف کے وقت صحیح قول

معلوم کرنے کے لئے ان کی طرف رجوع کیا جائے۔ اگر جرح مفسر نہ ہو تو مقبول نہیں ہوتی۔ اس کی مثال اس طرح ہے کہ کوئی شخص یہ کہے کہ (پھر بحوالہ الرفع والکمال لکھا) ”هذا الحديث غير ثابت“..... یہ حدیث ثابت نہیں۔

(خیر الکلام، ص 44)

معلوم ہوا کہ ابن مبارک کی جرح ”لم یثبت“ (ثابت نہیں) یہ جرح مفسر نہیں، لہذا مقبول نہیں۔

جرح نمبر ۲:

الامام الشافعی..... نے ترک رفع الیدین کی احادیث کو رد کر دیا کہ یہ ثابت نہیں ہیں“ (دیکھئے کتاب الام..... والسنن الکبریٰ للبیہقی۔۔۔ فتح الباری۔۔)

(نور العین، ص 131)

غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی کی پیش کردہ کتاب سنن کبریٰ للبیہقی میں ہے

”قال الزعفرانی قال الشافعی فی القديم: ولا یثبت عن علی و ابن مسعود یعنی ماروہ عنہما من انہما کانا لایرفعان“ یعنی امام شافعی کا قول قدیم یہ ہے کہ: جو انہوں نے (حضرات) علی و ابن مسعود (رضی اللہ تعالیٰ عنہما) روایت کیا ہے کہ وہ دونوں رفع یدین نہیں کرتے تھے یہ ثابت نہیں۔“

(السنن الکبریٰ للبیہقی، ج 2، ص 114)

یہاں جو جرح ہے وہ ہماری اس روایت پر نہیں جس میں حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی نماز پڑھ کر دکھائی بلکہ حضرت علی اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کی موقوف روایت کے متعلق ہے۔

پتہ چلا کہ امام شافعی ان موقوف روایات کے متعلق عدم ثبوت کا موقف رکھتے تھے نہ کہ ہماری بیان کردہ روایت کے متعلق۔ اور وہ بھی امام شافعی کا قول قدیم تھا،

زیر وہابی کو چاہئے کہ امام شافعی کے قول جدید میں جرح ثابت کرے وگرنہ عوام کو دھوکہ دینے کی کوشش نہ کرے۔

اور فتح الباری میں جو حدیث ابن مسعود کے متعلق لکھا ہے اس کی کوئی سند اور حوالہ مذکور نہیں اور وہ بات جس کی سند اور حوالہ مذکور نہ ہو وہ خود غالی غیر مقلد زیر علی زئی وہابی نجدی کے نزدیک مقبول نہیں ہوتی،

چنانچہ ایک مقام پر اس غالی غیر مقلد زیر علی زئی وہابی نجدی نے لکھا: ”حافظ مزنی نے بغیر کسی سند کے علی بن المدینی اور نسائی سے نقل کیا کہ انھوں نے کہا: ”مجہول“۔۔۔ یہ کلام کئی وجہ سے مردود ہے: ۱۔ بلا سند ہے“

(نماز میں ہاتھ باندھنے کا حکم اور مقام ص 37)

(۲) دوسرے مقام پر لکھا:

”تنبیہ: حافظ مزنی، حافظ ذہبی اور حافظ ابن حجر نے بغیر کسی سند کے امام بخاری سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے مؤمل مذکور کے بارے میں کہا: ”منکر الحدیث“ امام بخاری کی یہ جرح ہمیں ان کی کسی کتاب میں نہیں ملی۔۔۔ لہذا معلوم ہوا کہ حافظ مزنی کو اس کے انتساب میں وہم ہوا ہے، ذہبی اور ابن حجر نے اس وہم میں انکی اتباع کی ہے، اس کی دیگر مثالیں بھی ہیں“

(نماز میں ہاتھ باندھنے کا حکم اور مقام ص 18, 19)

اسی طرز پر کہا جاسکتا ہے کہ فتح الباری میں ابن حجر نے جو جرح کے الفاظ رقم کیے ہیں وہ ہمیں امام شافعی کی کتاب میں نہیں ملے، لہذا زیر وہابی کو چاہیے کہ دیگر مثالوں میں اسے بھی شامل کر لے۔

ایک اور مقام پر زیر وہابی نے لکھا ہے: ”اگر صاحب کتاب کسی پہلے کا قول نقل کر رہا ہے تو اس سے قائل تک سند صحیح و متصل ہو۔ اگر یہ شرطیں مفقود ہوں تو اس

قول کو کالعدم سمجھا جائے گا۔“ (نور العینین، ص 62)

سبحان اللہ! اس کالعدم قول کی بنیاد پر دعویٰ کیا جا رہا ہے کہ الامام الشافعی ... نے ترک رفع الیدین کی احادیث کو رد کر دیا کہ یہ ثابت نہیں ہیں“

رہا ”کتاب الام“ والاحوالہ جو زیر وہابی نے دیا ہے، تو اس کے متعلق عرض ہے کہ ”کتاب الام“ میں بھی سفیان ثوری نے جو حدیث ابن مسعود بیان کی ہے اس پر اعتراض نہیں۔

لہذا زیر وہابی کا یہ کہنا: ”جس حدیث کو امام شافعی اور امام احمد (دواموں) نے ضعیف وغیرہ قرار دے کر رد کر دیا ہو۔۔۔“ (مقالات، ج 3، ص 134)

دھوکے اور افتراء کے سوا کچھ نہیں۔

اور اگر بالفرض یہ مان لیا جائے کہ امام شافعی نے حدیث ابن مسعود کو کہا ہے کہ ”ثابت نہیں“ تو عرض ہے کہ یہ جرح مفسر نہیں ہے، جس کے متعلق ہم نے محدث وہابیہ حافظ گوندلوی وہابی کی عبارت لکھی کہ ”اگر جرح مفسر نہ ہو تو مقبول نہیں ہوتی“

(خیر الکلام، ص 44)

زیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا ہے: ”بعض علماء نے لکھا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ، امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ اور امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو غیر محفوظ قرار دیا ہے، تو عرض ہے کہ یہ جرح غیر مفسر ہے، جبکہ اس حدیث کے تمام راوی امام بخاری، امام ابو حاتم اور امام بیہقی کے نزدیک ثقہ ہیں تو اسے کس دلیل کی بنیاد پر غیر محفوظ قرار دیا جاسکتا ہے؟“ (مسئلۃ فاتحہ خلف الامام، ص 44)

قارئین! دیکھا آپ نے، وہاں صراحتاً اسی روایت کو غیر محفوظ کہا تھا لیکن کن منطقی موشگافیوں سے اس کا رد کیا، اور یہاں ہماری بیان کردہ روایت پر امام شافعی کی نہ قدح نہ رد، پھر بھی اس جرح کا دعویٰ کہ جو کسی طرح ٹل ہی نہیں سکتی،

زبیر وہابی کو یہاں یہ بات نظر نہیں آئی کہ اگر بالفرض یہ جرح حدیث ابن مسعود ہی پر ہو تو امام شافعی اسے کس دلیل کی بنیاد پر ”غیر ثابت“ کہہ سکتے ہیں؟ اس کا کونسا راوی ہے جو امام شافعی کے نزدیک مجروح ہے؟

زبیر وہابی کے اس اصول کی بنیاد پر علامہ ماردینی کا یہ قول جو زبیر وہابی ہی کے مقالات میں ہے بالکل بجاتھا:

”وقول الشافعی بعد ذلك وانما رواه عاصم بن کلیب عن ابيه عن علي دليل على ثبوت ذلك عن علي لان عاصمًا واباه ثقتان۔۔۔“ (یعنی) اور اس کے بعد شافعی کا قول: ”اور اسے تو عاصم بن کلیب نے عن ابيه عن علي (ہی) کی سند سے روایت کیا ہے“ (یہ قول) اس کی دلیل ہے کہ یہ (حضرت) علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ثابت ہے، کیونکہ عاصم اور اس کے والد دونوں ثقہ ہیں۔۔۔ (الجوہر النقی ج ۲ ص ۷۹) (مقالات، ج ۴ ص ۲۶۷)

لیکن بڑا ہوتعصب اور ہٹ دھرمی کا، زبیر وہابی نے اسے ذکر کرنے کے بعد لکھا: ”ماردینی کا مجروح قول: ”رواہ عاصم“ سے استدلال کر کے اپنے نزدیک روایت کو ثابت قرار دینے کی کوشش کرنا مردود ہے۔“ (مقالات، ج ۴ ص ۲۶۷)

زبیر وہابی صاحب! جب خود امام شافعی صراحت کر رہے ہیں کہ یہ صرف اسی طریق سے مردوی ہے اور یہ طریق بھی قوی ہے تو اب امام شافعی اور امام ماردینی کے نزدیک یہ ثابت ہوگا یا غیر ثابت؟ غیر ثابت ہے تو کس دلیل سے؟

اس موقوف روایت علی کو ضعیف کہنے کے لئے زبیر وہابی نے جو پل باندھا ہے وہ تاریخکوت کے سواء کوئی اور وقعت نہیں رکھتا۔

ابن الترمذی نے امام طحاوی رحمہ اللہ سے ثابت کیا ہے کہ انہوں نے اسے صحیح کہا ہے۔ جیسا کہ خود زبیر وہابی نے لکھا ہے (دیکھئے مقالات، ج ۳ ص ۱۳۳) اور

جن علماء نے اس پر جرح کی ہے ان کی جرح غیر مفسر ہے، اور آگے مقدمۃ ابن الصلاح کے حوالے سے آرہا ہے کہ جرح غیر مفسر ناقابل قبول ہے اور محدث وہابیہ کے حوالے سے بھی یہی بات گزر چکی ہے،

اور زبیر وہابی کا یہ کہنا کہ جمہور جب جرح کریں اگرچہ وہ غیر مفسر ہو اس کے مقابلے میں توثیق مردود ہے یہ خود مردود ہے۔ جیسا کہ آگے آئے گا، زبیر وہابی نے لکھا ہے: ”الکفایہ اصول حدیث کی مشہور اور مستند کتابوں میں سے ہے۔“

(انوار الطریق، ص 9)

اسی ”الکفایہ“ میں ہے: ”سمعت القاضي أبا الطيب طاهر بن عبد الله بن ظاهر الطبري يقول: لا يقبل الجرح إلا مفسراً وليس قول أصحاب الحديث: فلان ضعيف وفلان ليس بشيء مما يوجب جرحه ورد خبره... قلت: وهذا القول هو الصواب عندنا واليه ذهب الأئمة من حفاظ الحديث ونقاده مثل محمد بن اسماعيل البخاري ومسلم بن الحجاج النيسابوري وغيرهما... وسلك أبو داود السجستاني هذه الطريق وغير واحد ممن بعده فدل ذلك على أنهم ذهبوا إلى أن الجرح لا يثبت إلا إذا فسر سببه“ یعنی میں نے قاضی ابوالطیب طاہر بن عبد اللہ بن طاہر الطبری کو فرماتے سنا ہے کہ: جرح جب تک مفسر نہ ہو قابل قبول نہیں، اور اصحاب حدیث کا یہ کہنا: ”فلان ضعيف“ اور ”فلان ليس بشيء“ یہ جرح کو ثابت کرنے اور اس کی روایت کو رد کرنے والا نہیں ہے۔۔۔ میرا کہنا ہے کہ: ہمارے نزدیک یہی قول درست ہے۔ اور اسی کو ائمہ حفاظ حدیث اور ائمہ نقاد حدیث نے اپنایا ہے جیسا کہ محمد بن اسماعیل البخاری اور مسلم بن الحجاج النیشاپوری وغیرہا میں

۔۔۔ اور اسی راستے پر ابوداؤد الجستانی اور ان کے بعد کے متعدد محدثین چلے ہیں، پس یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ”ان کا مذہب ہے کہ جب تک جرح کے سبب کی وضاحت نہ کر دی جائے وہ ثابت ہی نہیں ہوتی۔“ (الکفایۃ، ص 108، 109)

زبیر وہابی کی ہی بیان کردہ مستند کتابوں سے جن جرحوں کا کالعدم ہونا ثابت ہے ان ہی جرح کو لے کر زبیر وہابی عوام کی آنکھوں میں دھول جھونکتے ہوئے یہ دعویٰ کرتا ہے:

”یعنی جمہور محدثین کے نزدیک یہ اثر ضعیف و غیر ثابت ہے لہذا اس سے استدلال مردود ہے۔“ (نور العینین، ص 165)

یونہی امام احمد بن حنبل اور امام بخاری وغیرہما سے جو زبیر وہابی نے جرحیں ثابت کی ہیں ذرا اپنی اس ”مسئلۃ فاتحہ خلف الامام“ والی کتاب کے اصول سے ان سب کے نزدیک اس روایت کا مجروح ہونا ثابت کرے، اور وہ دلیل بیان کرے جس سے یہ روایت ضعیف و مجروح ہو۔

ہاں ہاں! اسی صداقت و دیانت کے بل بوتے پر ایسے کھوکھلے دعوے کیے جاتے ہیں:

”ہم اپنی مرضی کی روایت کو صحیح اور مرضی کے خلاف روایت کو ضعیف نہیں کہتے بلکہ ہمیشہ اصول کی پابندی اور عدل و انصاف سے کام لیتے ہیں۔ والحمد للہ“

(مقالات، ج 3، ص 19)

خدا ایسی الٰہی سوچ کسی کو نہ دے

جرح نمبر 3

احمد بن حنبل۔۔۔ نے اس روایت پر کلام کیا۔

(دیکھیے بزم رفع الیدین..... و مسائل احمد.....) (نور العینین، ص 131)

جرح کا جواب:

غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی کو چاہئے تھا کہ جو کلام انہوں نے کیا ہے وہ کلام نقل کیا ہوتا۔ یہ بات کہ ”اس روایت پر کلام کیا“ مبہم ہے۔ چنانچہ زبیر وہابی نے بھی اسی ”نور العینین“ میں ایک مقام پر لکھا: ابن ابی حاتم کا قول ”تکلموا فیہ“ (یعنی انہوں نے اس پر کلام کیا ہے) کئی لحاظ سے مردود ہے..... (۲) یہ جرح غیر مفسر ہے“ (نور العینین، 121)

یہاں پر دیکھیے! ابن ابی حاتم کا قول ”تکلموا فیہ“ (انہوں نے اس کے متعلق کلام کیا ہے) اس کو ”جرح غیر مفسر“ کہہ کر رد کر دیا اور جب اہلسنت کے خلاف حوالہ دیا تو ”اس روایت پر کلام کیا“ کہہ کر چُپ سا دھ لی۔ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ!

پھر غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے ”جزء رفع الیدین“ کا جو حوالہ دیا ہے اس کے متعلق عرض ہے کہ وہاں لکھا ہے ”قال احمد بن حنبل عن یحییٰ بن آدم.....“ پتہ چلا کہ امام احمد بن حنبل نے یحییٰ بن آدم کا قول پیش کیا ہے، جسے وہابی زبیر نے امام احمد کے ذمے لگا دیا ہے اور اس چیز کو خود ”نور العینین“ میں صریح جھوٹ اور خیانت لکھا ہے۔ چنانچہ ”نور العینین“ میں ہے: اس حدیث کے بارے میں ڈیروی..... عطاء اللہ حنیف بھوجیانی سے نقل کرتے ہیں..... یہ روایت ”التعلیقات السلفیہ“..... میں حوالہ ”س“ یعنی حاشیۃ السندھی علی سنن النسائی منقول ہے..... ڈیروی۔۔۔ نے سندھی کا قول بھوجیانی..... کے ذمے لگا دیا ہے جو کہ صریح جھوٹ اور خیانت ہے“ (نور العینین، ص 358)

دیکھا جناب آپ نے! جو چیز صریح جھوٹ اور خیانت تھی، جب اپنے مطلب کی بات آئی تو وہی چیز عین حق اور کمال دیانت کا روپ دھار گئی۔ یہ ایک نہیں

اس طرح کی کئی باتیں آپ کو وہابی زبیر کی تحریرات میں ملیں گی، جو عجوبہ اور مضحکہ خیز ہونے کے باعث مطالعہ کرنے والوں کے لیے ذہنی نشاط کا ذریعہ بنتی ہیں۔

اور دوسرے نمبر پر جو ”مسائل احمد“ کا حوالہ دیا ہے تو اس کے متعلق عرض ہے کہ: جو کچھ وہاں لکھا ہے اسے پڑھ لیا جائے تو حقیقت حال سامنے آجائے گی۔ چنانچہ ”کتاب العلل و معرفۃ الرجال“ میں ہے ”قال ابی: حدیث عاصم بن کلیب رواہ ابن ادریس فلم یقل ثم لایعود“ یعنی میرے والد (احمد بن حنبل) نے فرمایا: عاصم بن کلیب کی حدیث کو ابن ادریس نے روایت کیا تو ”ثم لایعود“ نہیں کہا“ (کتاب العلل و معرفۃ الرجال، ص 370)

اور ایک مقام پر لکھا: کعب نے یہ حدیث ہمیں ایک مجمع میں بیان کی تو ”فلم یرفع یدیه الامرۃ“ کے الفاظ سنائے اور دوسری مرتبہ اسی سند کے ساتھ سنائی تو ”فرفع یدیه فی اول“ کے الفاظ سنائے (اور پھر آگے لکھا: ابو عبد الرحمن الضری نے ہمیں حدیث سنائی اور انہوں نے فرمایا: کان و کعب ربما قال یعنی ثم لایعود یعنی کعب نے بعض اوقات ”ثم لایعود“ کے الفاظ بتائے۔ امام احمد بن حنبل نے فرمایا: کعب یہ الفاظ یعنی ”ثم لایعود“ والے اپنی طرف سے کہتے ہیں۔ (کتاب العلل و معرفۃ الرجال، ص 369)

یہاں پر دیکھیے! اعتراض پوری حدیث پر نہیں ہو رہا صرف ”ثم لایعود“ والے الفاظ پر یعنی اعتراض سند پر نہیں۔ اور اعتراض بھی صرف کعب پر ہے کہ بعض اوقات انہوں نے بیان کیے، بعض اوقات بیان نہیں کیے، اور ابن ادریس کی روایت میں بھی یہ الفاظ نہیں، تو ان کو دلیل بنایا کہ کعب نے اپنی طرف سے کہے ہیں، یہ ہے امام احمد کے قول کا خلاصہ۔

پہلی بات کہ کعب نے کبھی یہ الفاظ بتائے اور کبھی نہیں، یہ بات تو زبیر وہابی کے

نزدیک بھی قابل اعتراض نہیں چنانچہ خود ہی ”نورالعینین“ میں لکھا: راویوں کی یہ عادت ہے کہ کبھی حدیث مختصر بیان کرتے ہیں اور کبھی طویل لہذا اتمام اسانید کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے“ (نورالعینین، ص 336)

اور اس اعتراض کا دوسرا جواب وہ ہے جو ابن حجر نے دیا ”لم ینفرد بہا وکیع بل اور دھا النسائی من طریق ابن المبارک عن الثوری“ یعنی یہ الفاظ صرف وکیع نے ہی بیان نہیں کیے بلکہ ابن مبارک عن الثوری کے طریق سے نسائی نے بھی انکو ذکر کیا ہے۔ (الدریۃ مع الحدیۃ، ج 1، ص 111)

دوسرا اعتراض:

دوسری جوابات ”کتاب العلل“ میں لکھی کہ ابن ادریس نے ”ثم لا یعود“ کے بغیر ذکر کیا ہے تو یہ بات بھی چنداں مضرت نہیں،

اس سے یہ فائدہ حاصل ہوا کہ امام احمد بن حنبل ”ثم لا یعود“ کے علاوہ بقیہ حدیث کو صحیح کہتے ہیں، اس روایت کی سند پر آپ کا کوئی اعتراض نہیں، دیکھیے

(کتاب العلل ومعرفۃ الرجال، ص 369)

لہذا زیر دہابی کا یہ کہنا ”جس حدیث کو امام شافعی اور امام احمد (دواموں) نے ضعیف وغیرہ قرار دے کر رد کر دیا ہو۔۔۔“ (مقالات، ج 3، ص 134)

دھوکے کے سوا کچھ نہیں۔

اب اس کا جواب بھی زیر دہابی ہی کی تحریر سے لیں، زیر دہابی نے بخاری شریف سے دو احادیث ذکر کیں: ایک کے الفاظ ہیں: جب تو نماز کے لئے کھڑا ہو تو تکبیر کہہ..... اور (۲) دوسری میں ہیں ”جب تو نماز کے لئے کھڑا ہو تو پورا وضو کر، پھر قبلہ رخ ہو جا، پس تکبیر کہہ“ اس کے بعد لکھا: اب اگر کوئی منکر حدیث یہ شور مچانا شروع کر دے کہ پہلی حدیث میں استقبال قبلہ اور وضو کا ذکر نہیں ہے..... تو اس گمراہ

و بے وقوف کا شور باطل و مردود ہے۔ اسے سمجھایا جائے گا کہ ایک صحیح روایت میں ذکر ہو اور دوسری صحیح میں ذکر نہ ہو تو عدم ذکر، نفی ذکر، کی دلیل نہیں ہوتا۔ احادیث کی تمام سندیں اور متون جمع کر کے مشترکہ مفہوم پر عمل کرنا چاہئے“ (نور العین، ص 270)

اسی طرح یہاں بھی یہی کہا جائے گا کہ: ”زبیر وہابی صاحب! یہاں بھی دو طرح کی روایات ہیں، یہاں بھی وہی عینک لگائیں جو اپنے مطلب کے لیے استعمال کی تھی، شاید آپ کو یہ نظر آجائے کہ ”ایک صحیح روایت میں ذکر ہو اور دوسری صحیح روایت میں ذکر نہ ہو تو عدم ذکر، نفی ذکر کی دلیل نہیں ہوتا۔ احادیث کی تمام سندیں اور متون جمع کر کے مشترکہ مفہوم پر عمل کرنا چاہیے۔“

اور پھر عاصم بھی تو راوی ہے اور زبیر وہابی نے خود لکھا ہے کہ ”روایوں کی عادت ہے کہ کبھی حدیث مختصر بیان کرتے ہیں اور کبھی طویل“

(نور العین، ص 336)

لہذا عین ممکن ہے جب ابن اور یس کو بیان کی تو مختصر بیان کی انھوں نے وہی لکھ لی اور جب سفیان ثوری نے سنی تو طویل یعنی ”الافی اول مرة یا ثم لا یعود“ کے ساتھ۔ اور جس نے جو سنا اسی بات کو روایت کر دیا۔

اور ہم پیچھے واضح کر آئے کہ سفیان ثوری سے ان الفاظ کا ثبوت مشکوک نہیں بلکہ وکیع اور ابن مبارک دو (2) ثقہ ان الفاظ کو روایت کر رہے ہیں اور کسی نے سفیان ثوری سے روایت میں ان کی مخالفت نہیں کی۔ سفیان ثوری ثقہ ہیں جن کی زیادت چنداں مضر نہیں، خود زبیر وہابی نے لکھا ”راوی اگر ثقہ و صدوق ہو تو اس کا تفر و مضر نہیں ہوتا“ (نماز میں ہاتھ باندھے کا حکم اور مقام، ص 49)

نوٹ: اس کا مزید جواب ”پانچویں جرح“ کے تحت آ رہا ہے۔

اور پھر یہی روایت مسند احمد میں امام احمد بن حنبل نے ان الفاظ سے روایت

کی ہے: ”فلم یرفع یدیه الا مرة“ یعنی صرف پہلی مرتبہ ہاتھ اٹھائے

(مسند احمد رقم الحدیث، ۳۶۸۱، ج ۳، ص ۵۴۳)

احمد محمد شا کرنے اس حدیث مبارک کے تحت لکھا ہے کہ ”اسنادہ صحیح“ اور یہ بات بھی قابل غور ہے کہ امام احمد نے یہ روایت بطور تحدیث بیان کی ہے، اور غالی غیر مقلد زبیر علی زئی وہابی نجدی نے اپنی ایک کتاب میں ایک روایت بیان کی تھی جس میں ایک راوی تھے جنکا نام تھا ”علی بن الحسن بن شقیق“ اس کی وجہ سے اس روایت پر اعتراض ہوا تھا، اس غالی غیر مقلد نے اس کا جواب دیا، ہم آپ کے سامنے وہ اعتراض اور اس کا جواب نقل کرتے ہیں:

چند غلط فہمیوں کا ازالہ

”یہ روایت خود ان (علی بن الحسن بن شقیق) کے نزدیک ناقابل اعتبار ہے“

(اظہار التحسین، ص ۶۸)

(غالی غیر مقلد زبیر علی زئی وہابی نجدی نے اس کا جواب لکھا: علی بن الحسن نے ابو حمزہ کی ”کتاب الصلوٰۃ“ کی ایک حدیث میں اشتباہ کی وجہ سے تمام ”کتاب الصلوٰۃ“ (کو بیان کرنا) چھوڑ دیا تھا، انھوں نے حدیث مذکور کو ابو حمزہ سے بیان کیا ہے۔۔۔ معلوم ہوا کہ علی بن الحسن نے یہ حدیث ابو حمزہ سے سنی ہے، اور آگے اپنے شاگردوں کے سامنے بیان کی ہے لہذا یہ حدیث ابو حمزہ السکری کی ”کتاب الصلوٰۃ“ کے علاوہ کسی دوسری کتاب سے علی بن الحسن نے سنی ہے اور ان کے نزدیک معتبر ہے اسی لئے انھوں نے اپنے دو شاگردوں کو یہ حدیث بطور تحدیث سنائی ہے۔ (القول الثمین ص ۵۱)

یہاں یہ الفاظ قابل غور ہیں ”ان کے نزدیک معتبر ہے اسی لئے انھوں نے

اپنے دو شاگردوں کو یہ حدیث بطور تحدیث سنائی ہے

اسی طرح ہم کہتے ہیں کہ امام احمد نے یہ روایت بطور تحدیث بیان کی ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ ان کے نزدیک یہ جرح منسوخ ہے۔

اور بیان کرنے میں کوئی دو شاگردوں کو بیان کرنا ہی ضروری نہیں، ایک کو بیان کرنا بھی اس ثبوت کے لیے کافی ہے کہ یہ ان کے نزدیک معتبر ہے کیونکہ حدیث پاک میں ہے ”من کذب علی متعمداً فلیتبوأ مقعده من النار“ ترجمہ: جس نے مجھ پر جان بوجھ کر جھوٹ باندھا اسے چاہیے کہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالے۔

(صحیح البخاری، کتاب العلم، ج 1، ص 21، قدیمی کتب خانہ)

لہذا معلوم ہوا کہ امام احمد بن حنبل کے نزدیک ترک رفع الیدین والی یہ روایت پایہ ثبوت کو پہنچ چکی تھی اور اس پر جرح منسوخ ہے۔

مناظرہ:

جزء رفع الیدین میں امام ابو حنیفہ اور عبد اللہ بن مبارک رحمہما اللہ تعالیٰ کا مناظرہ بیان کیا گیا ہے۔ ہم زبیر وہابی کے ترجمے والے جزء رفع الیدین سے اسے نقل کرتے ہیں: ”اور (عبد اللہ) بن المبارک نے کہا میں نعمان (بن ثابت یعنی ابو حنیفہ) کے پہلو میں (ساتھ ساتھ) نماز پڑھ رہا تھا تو میں نے رفع یدین کیا۔ انہوں نے (نعمان) نے مجھے کہا: مجھے ڈر نہیں ہوا (مگر یہ کہ) آپ اڑ جائیں گے۔ تو میں نے کہا: جب میں پہلے (رفع یدین) میں نہیں اڑا تو دوسری میں بھی نہیں اڑ سکتا تھا۔ (اس کے حاشیے میں زبیر وہابی نے لکھا: ”مناظرے والی روایت صحیح سند کے ساتھ درج ذیل کتابوں میں موجود ہے“) (آگے زبیر وہابی نے ان کے نام لکھے ہیں)

اس سے یہ بات واضح ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ صرف پہلا رفع یدین کرتے تھے بقیہ نہیں کرتے تھے اور اسی کو سنت سمجھتے تھے وگرنہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا وہ کہنا اور اوپر سے ابن المبارک رحمہ اللہ تعالیٰ کا پہلے رفع یدین کے ذریعے جواب دینا کیونکر درست ہوگا؟

جس طرح زبیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا ہے: ”اگر قابل قبول تھی تو پھر امام عبداللہ بن المبارک نے سوال کیوں کیا تھا؟ (مقالات، ج 4، ص 234) یوں ہم بھی کہتے ہیں: ”اگر امام ابوحنیفہ ترک رفع یدین والی روایت کو صحیح نہ سمجھتے اور رفع یدین کو منسوخ نہ مانتے تو یہ قول کیوں کیا تھا؟ لہذا یہ کہنا: ”اگر ہمت ہے تو امام ابوحنیفہ سے ترک رفع یدین والی اس حدیث کا صحیح ہونا باسند صحیح ثابت کر دیں۔!! (مقالات، ج 3، ص 134) کیا حیثیت رکھتا ہے؟

زبیر وہابی نے لکھا: اگر کوئی کہے کہ ”امام احمد کو اس حدیث کے جارحین میں شمار کرنا غلط اور مردود ہے۔“ تو عرض ہے کہ کیوں؟ کیا وہ ترک رفع یدین والی اس روایت کو صحیح کہتے تھے؟ سبحان اللہ! (مقالات، ج 3، ص 135)

اسی طرح ہم کہتے ہیں: اگر کوئی کہے کہ ”امام ابوحنیفہ کو اس حدیث کی تصحیح کرنے والوں اور رفع یدین کو منسوخ کہنے والوں میں شمار کرنا غلط اور مردود ہے۔“ تو عرض ہے کہ کیوں؟ کیا وہ ترک رفع یدین والی اس روایت کو ضعیف اور رفع یدین کو غیر منسوخ کہتے تھے؟ سبحان اللہ!

(تنبیہ: ہم پیچھے زبیر وہابی کے اصول سے ثابت کر آئے ہیں کہ امام احمد بن

حنبل کے نزدیک اس روایت کی سند صحیح ہے۔)

(4) چوتھی جرح:

ابو حاتم الرازی (۲۷۷ھ) نے کہا: هذا خطأ يقال: وهم الثوري فقد رواه جماعة عن عاصم وقالوا كلهم: أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم افتتح فرجع يد به ثم ركع فطبق وجعلهما بين الركبتين ولم يقل أحد: ماروى الثوري“ (نور العین، ص 131)

الجواب:

اس جرح کی وجہ نہیں بیان کی گئی اور حافظ گوندلوی وہابی نے ”صاحب غلط اور خطاء“ کو جرح مبہم کہہ کر رد کر دیا ہے۔ (دیکھیے، خیر الکلام، ص 225) اور پیچھے حافظ گوندلوی کے حوالے سے ہم لکھ چکے ہیں کہ ”جرح غیر مفسر مقبول نہیں ہوتی“ اور خود زبیر وہابی نے بھی اپنی کتاب ”نور العین“ کے ص 93 پر ”ہدی الساری“ کے حوالے سے لکھا ”هذا الجرح مردود غیر مبین السبب۔۔۔“ یہ جرح مردود ہے، غیر واضح ہے۔۔۔

لہذا یہ ابو حاتم کی جرح بھی مردود ہے کہ وجہ بیان نہیں کی۔

اور ”یقال وہم الثوری الخ“ سے جو بات بیان کی ہے اس میں ایک تو ”یقال“ مجہول کا صیغہ ہے اور زبیر وہابی کی خود کی تحقیق کے مطابق مجہول کا صیغہ، صیغہ تمریض ہوتا ہے یعنی یہ واضح کرتا ہے کہ یہ بات جو بیان کی جا رہی ہے معتبر نہیں ہے۔

چنانچہ نور العین ہی کے صفحہ نمبر 153 پر زبیر وہابی نے ”علامہ نور الدین ایشمی“ کے اس قول: وفيه محمد بن جابر اليمامي وهو ضعيف

عند المجہور وقد وثق، کے متعلق بریکٹ میں لکھا ہے ”یہ توثیق مردود ہے غالباً اس لیے حافظ پیشمی نے اس کے لئے صیغہ تہریض استعمال کیا ہے“

(نور العینین، ص 153)

اور ایک مقام پر لکھا: ابن الترمذی الحنفی والی جرح ”قیل“ کی وجہ سے مردود

ہے“ (نماز میں ہاتھ باندھنے کا حکم اور مقام، ص 31)

لہذا جس طرح ”وثق، اور قیل“ مجہول صیغوں کے ذریعے کی جانے والی جرحیں قابل قبول نہیں۔ اسی طرح ”یقال“ مجہول صیغے کے ذریعے کی جانے والی جرح بھی قابل قبول نہیں۔

ثانیاً:

یہاں پر ”یقال“ میں جرح کرنے والے معلوم نہیں ہیں، اور زیروہابی نے نور العینین کے صفحہ نمبر 121 پر ابن ابی حاتم کے اس قول ”تکلموافیہ“ کے متعلق لکھا ہے: ابن ابی حاتم کا قول ”تکلموافیہ“ کئی لحاظ سے مردود ہے۔۔۔ (۳): اس کا جارح (جرح کرنے والا) نامعلوم ہے۔“ (نور العینین، ص 121)

لہذا جس طرح ابن ابی حاتم کی یہ جرح نامقبول ہے کیونکہ جارح نامعلوم ہے اسی طرح ابن ابی حاتم کی یہ جرح جو ”یقال“ سے کی گئی ہے، یہ بھی نامقبول ہے کہ جارح نامعلوم ہے۔

ثالثاً:

رواہ جماعة عن عاصم۔ یہاں ”جماعة“ بھی مجہول ہے۔ انکی مخالفت مضمر نہیں، جیسا کہ نور العینین کے صفحہ نمبر 312 پر زیروہابی نے ”اصحاب“ کے متعلق لکھا ہے کہ: ”ان۔۔۔ میں سے کسی ایک کا نام بیان نہیں کیا گیا لہذا یہ سارے اشخاص مجہول ہیں۔“

شرح صحیح مسلم میں علامہ نووی لکھتے ہیں:

وقع فی الطريق الاول عن حفص عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مرسلًا، فان حفصًا تابعی وفي الطريق الثانی عن حفص عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم متصلًا فالطریق الاول رواہ مسلم من روایۃ معاذ بن معاذ و عبد الرحمن بن مہدی کلاہما عن شعبۃ وكذلك رواہ غندر عن شعبۃ فارسلہ والطریق الثانی عن علی بن حفص عن شعبۃ قال الدارقطنی: الصواب "المرسل" عن شعبۃ، كما رواہ معاذ و ابن مہدی وغندر، قلت وقد رواہ ابو داؤد فی سننہ ایضاً مرسلًا و متصلًا فرواہ مرسلًا عن حفص بن عمیر النمیری عن شعبۃ و رواہ متصلًا من روایۃ علی بن حفص، و اذا ثبت انه روى متصلًا و مرسلًا فالعمل علی انه متصل، هذا هو الصحيح الذی قالہ الفقہاء واصحاب الاصول و جماعة من اہل الحديث، ولا یضر کون الا کثرین رووہ مرسلًا فان الوصل زیادة من ثقة وھی مقبولة

ترجمہ: پہلے طریق میں حضرت حفص کی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے مرسل روایت ہے کیونکہ حفص تابعی ہیں، اور دوسرے طریق میں حضرت حفص سے بواسطہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے متصل روایت کیا ہے پس پہلے طریق کو

امام مسلم نے معاذ بن معاذ اور عبد الرحمن بن مہدی کی روایت سے روایت کیا ہے اور ان دونوں نے شعبہ سے روایت کیا ہے۔ اور اسی طرح غندر نے اسے شعبہ سے روایت کیا تو انہوں نے بھی اسے مرسل کیا ہے۔ اور دوسرا طریق علی بن حفص سے بواسطہ شعبہ مروی ہے۔ امام دارقطنی نے فرمایا: درست بطریق شعبہ مرسل ہی ہے جیسا کہ اسے معاذ، ابن مہدی اور غندر نے روایت کیا ہے۔ (علامہ نووی فرماتے ہیں) میں نے کہا: اور اسے ابو داؤد نے بھی اپنی سنن میں مرسل اور متصل (دونوں طرح) بیان کیا ہے، پس اسے مرسل، حفص بن عمیر النمری سے بواسطہ شعبہ روایت کیا ہے، اور متصل علی بن حفص کی روایت سے بیان کیا ہے۔ اور جب ثابت ہو گیا کہ اسے مرسل اور متصل (دونوں طرح) روایت کیا گیا ہے تو عمل اس پر ہے کہ یہ متصل ہے، یہی صحیح ہے جسے فقہاء، اصحاب اصول اور محدثین کی ایک جماعت نے اختیار کیا ہے۔ اور اکثر کا اسے مرسل روایت کرنا اس کے متصل ہونے کو کوئی نقصان نہیں دے گا کیونکہ وصل، ثقہ کی زیادت ہے جو مقبول ہے۔“

(صحیح مسلم مع شرح نووی، ج ۱، ص ۹)

اس سے پتا چلا کہ بالفرض اگر ایک جماعت سے ثابت ہو بھی جائے کہ انہوں نے اس زیادت کو روایت نہیں کیا جسے امام سفیان ثوری نے روایت کیا ہے پھر بھی یہ بات نقصان دہ نہیں اور یہ زیادت ثابت ہوگی جس طرح یہاں سب مرسل روایت کر رہے ہیں لیکن صرف ایک راوی نے اسے متصل روایت کیا تو امام نووی نے فقہاء، اصولیین اور ایک گروہ محدثین کے اصول سے واضح کیا کہ یہ متصل ہی

رابعاً:

ایک یہ جواب بھی ہے کہ اس جماعت نے ان الفاظ (ثم لا يعود) کی نفی نہیں کی۔ اور غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے خود لکھا ہے کہ ”عدم ذکر نفی ذکر کو مستلزم نہیں ہے۔ یعنی کسی آیت یا حدیث میں کسی بات کے نہ ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ بات ہوئی ہی نہیں جب کہ دیگر آیات یا احادیث سے وہ بات ثابت ہو۔

ہمارے استاد حافظ عبد المنان نور پوری فرماتے ہیں: کسی شے کا مذکور و منقول نہ ہونا اس شے کے نہ ہونے کو مستلزم نہیں۔“ (ص 58، نور العینین)

”نور العینین“ کے دوسرے مقام پر لکھا ہے: اصول میں یہ مسئلہ مقرر ہے کہ ایک روایت میں ذکر ہو اور دوسری میں ذکر نہ ہو تو عدم ذکر، نفی ذکر کی دلیل نہیں ہوتا۔ (اور آگے ابن الترمذی کے حوالے سے یہ اصول لکھا ہے: ومن لم يذكر النسيء ليس بنسجة على من ذكره۔ اور جو شخص ذکر نہ کرے اس کی بات اس پر رجعت نہیں ہے جو ذکر کرے“ (ص 221، 222، نور العینین)

اور حافظ گوندلوی وہابی نے لکھا ہے: پھر ان دونوں باتوں میں کوئی تعارض نہیں کہ ایک جانتا ہے اور دوسرا نہیں جانتا تا کہ ترجیح کی ضرورت پڑے۔ عالم کی بات غیر عالم پر مقدم ہوتی ہے“ (ص 177، خیر الکلام)

مزید یہ کہ ثوری کی روایت میں جوزائد الفاظ ہیں ان کو زیادہ سے زیادہ ثقہ کی زیادتی قرار دیا جاسکتا ہے۔ اور الترمذی والتیسیر میں مذکور ہے کہ ”جمہور فقہاء و محدثین کا مذہب یہ ہے کہ ثقہ کی زیادتی مطلقاً مقبول ہے“

(الترمذی والتیسیر، ص 42)

خامساً:

کیا یہ ممکن نہیں کہ سفیان ثوری کی عاصم بن کلیب سے روایت کو ان احادیث

کاتمہ قرار دیا جائے جو عاصم بن کلیب سے بدون اس زیاتی کے مروی ہیں، جیسا کہ غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے خود نور العینین کے ص 329، پر ابن جریج کی امام زہری سے روایت ذکر کی جس میں رفع الیدین کا ذکر ہے اور آخر میں تنبیہ لکھ کر کہا کہ ”اس روایت کی سند امام زہری کی وجہ سے ضعیف ہے۔ لیکن اس روایت کے کئی شواہد موجود ہیں۔“ اور (ص 333) پر الاختصار کے تحت لکھا: یہ روایت (جو، ص 329 پر گزری جس میں رفع الیدین کا ذکر ہے) دراصل امام زہری کی اس حدیث کا تمہ اور اختصار ہے جسے امام نسائی نے معمر بن الزہری۔۔۔ کی سند سے روایت کیا ہے اور جس میں رفع الیدین کا ذکر نہیں ہے“ (نور العینین، ص 333)

اگلے صفحے پر لکھا: اگر کوئی شخص کہے کہ یہ دو علیحدہ حدیثیں ہیں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ امام زہری تک یہ حدیث ایک ہی ہے۔ آگے امام زہری کے شاگردوں میں اختلاف ہے۔ کوئی ایک ٹکڑا روایت کرتا ہے اور کوئی دوسرا اور کوئی دونوں کو جمع کر دیتا ہے“ (نور العینین، ص 334)

اس سے اگلے صفحے پر پھر اس بات کو ان الفاظ میں دہرایا ”اسی طرح یہی حدیث امام زہری کے پاس کامل شکل میں موجود تھی۔ ابن جریج نے ان سے ایک ٹکڑا بیان کیا اور معمر نے دوسرا ٹکڑا۔ صالح بن ابی الاخضر (ضعیف) وغیرہ نے بعض ٹکڑوں کو ایک حدیث میں جمع روایت کیا۔۔۔ لہذا ایک ہی حدیث کو خوانخواہ دو حدیثیں بنانا صحیح نہیں ہے۔“ (نور العینین، ص 335)

اور اگلے صفحے 336 پر لکھا ”راویوں کی یہ عادت ہے کہ کبھی حدیث مختصر بیان کرتے ہیں اور کبھی طویل لہذا تمام اسانید و متون کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔ مثلاً یہی روایت صحیح بخاری (۲/۲۹۰ مع الفتح) میں شعیب عن الزہری کی سند کے ساتھ مروی ہے اور اس میں ”انسی لا قربکم شبہا بصلاة رسول اللہ (عز وجل

و صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان کانت هذه لصلاته حتى فارق الدنيا“ کے الفاظ ہیں، ص ۲۷۲، پر یہی روایت عقیل عن الزہری کی سند سے ہے جس میں یہ الفاظ موجود نہیں ہیں۔ ص ۲۶۹، پر مالک عن الزہری کی سند کے ساتھ یہی روایت انتہائی مختصر امرویی ہے جس میں کئی الفاظ مثلاً ”ان کانت هذه لصلاته حتى فارق الدنيا“ موجود نہیں ہیں۔ ان اسانید کو علیحدہ علیحدہ احادیث قرار دینا صحیح نہیں ہے لہذا صحیح ابن خزیمہ و سنن نسائی وغیرہ کی حدیث ایک ہے۔“

(نور العینین، ص 336)

تو کیا یہاں ایسا نہیں کہا جاسکتا کہ: عاصم بن کلیب کے شاگردوں میں اختلاف ہے کوئی ایک ٹکڑا روایت کرتا ہے اور کوئی دوسرا۔

اور اس میں کیا یہ نہیں کہا جاسکتا کہ راویوں کی عادت ہے کہ کبھی حدیث مختصر بیان کرتے ہیں اور کبھی طویل لہذا اتمام اسانید و متون کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔

اور کیا یہ نہیں کہا جاسکتا کہ عاصم بن کلیب سے روایت کرنے والے بعض راویوں نے مختصر بیان کیا اور بعض نے مطولاً روایت کر دیا۔

بلکہ یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ عاصم بن کلیب بھی چونکہ روای ہیں اور روای کی عادت ہے کہ کبھی حدیث مختصر بیان کرتا ہے کبھی طویل لہذا عین ممکن ہے کہ عاصم بن کلیب نے کبھی روایت مختصر بیان کی ہو اور کبھی مطولاً جس نے جو سنا وہ روایت کر دیا، جس طرح حافظ گوندلوی وہابی کی پیش کردہ ایک روایت میں ”محمد بن یوسف فریابی“ ہے اس پر اعتراض ہوا کہ ابن عدی نے کہا ہے کہ اس نے ثوری سے افراد نقل کی ہے۔ اس کا جواب دیتے ہوئے حافظ گوندلوی وہابی نے لکھا: جب انکا ثقہ ہونا ثابت ہوا تو اس صورت میں ان کا تفرد کوئی مضر نہیں ہوگا۔ ”ابن عدی“ خود فرماتے ہیں: صدوق ہے۔ علامہ ذہبی تفرد کی وجہ بتاتے ہیں: امام ثوری کے پاس بہت مدت

رہے اس لئے ان سے بہت باتیں ایسی بیان کرتے ہیں جو دوسروں کے پاس نہیں تھیں
اس پر انکار نہیں کرنا چاہیے۔“ (خیر الکلام، ص 213)

پس جب سفیان ثقہ ہے تو اس کی زیادتی والی روایت پر زیادت کا اعتراض
کیوں؟

سادسا:

زبیر وہابی کے شیخ الشیوخ (استادوں کے استاد) حافظ گوندلوی وہابی نے اپنی
کتاب "خیر الکلام" کے، ص 46، پر لکھا ہے: جرح کرنے والا اگر معتصم اور متشدد
ہو تو اس کی توثیق تو معتبر ہے مگر جرح معتبر نہیں۔ علامہ ذہبی نے میزان میں لکھا ہے
کہ "یحییٰ بن سعید" متشدد ہے۔ متشددین میں ابو حاتم..... کو بھی شمار کرتے ہیں۔"

(خیر الکلام، ص 46)

حافظ گوندلوی وہابی نے ایک دوسرے مقام پر لکھا: امام ابو حاتم معتصم ہیں
اس لیے ان کی جرح کا کوئی اعتبار نہیں۔“ (ص 226، خیر الکلام)

لہذا زبیر وہابی نے جو ابو حاتم کی جرح ذکر کی ہے یہ بھی معتبر نہیں کیونکہ ابو حاتم
متشدد ہیں اور متشدد کی جرح معتبر نہیں ہوتی جیسا کہ حافظ گوندلوی وہابی کا کلام گزرا۔

5۔ پانچویں جرح:

پانچویں جرح، دارقطنی کی پیش کی کہ انہوں نے اسے غیر محفوظ قرار دیا۔

(نور العین، ص 131)

دارقطنی نے پوری روایت کو نہیں بلکہ ایک لفظ کو غیر محفوظ کہا ہے چنانچہ
لکھا: "وفیه لفظة لیست بمحفوظة" اور محفوظ نہ ہونے کی وجہ یہ بتائی کہ ابو
حذیفہ نے اپنی حدیث میں ثوری سے یہ الفاظ "ثم لم یعد" روایت کیے ہیں اور
اسی طرح حمانی نے وکیع سے یہ الفاظ روایت کیے ہیں جبکہ احمد بن حنبل، ابو بکر بن ابی

ہیثمہ اور ابن نمیر نے اسے وکیع سے روایت کیا مگر انہوں نے ”ثم لم یعد“ نہیں کہا اور اسی طرح معاویہ بن ہشام نے بھی ثوری سے اسی طرح روایت کیا ہے جس طرح اس جماعت نے وکیع سے روایت کیا ہے (یعنی ”ثم لم یعد“ کے بغیر)

(اعل للدارقطنی، ج 5، ص 173، 172)

حالانکہ ابو بکر بن ابی شیبہ نے وکیع سے روایت کی ہے اور اس میں یہ ہے (1) ”حدثنا وکیع عن سفیان عن عاصم بن کلیب عن عبد الرحمن بن الاسود عن علقمة عن عبد اللہ قال الا اریکم صلوۃ رسول اللہ (عز وجل) وعلیہ الصلوۃ والسلام فلم یرفع یدیه الامرة“ (مصنف ابن ابی شیبہ، ج 1، ص 267)

یہاں ”الامرة“ ”ثم لم یعد“ کا ہم معنی موجود ہے۔

1۔ پہلے راوی خود صاحب مصنف ہیں جو امام بخاری اور مسلم کے استاد ہیں اور بخاری و مسلم کے مرکزی راوی ہیں ویسے تو متعدد مقامات پر مسلم میں آپ کی روایات ہیں۔ صرف ایک مقام کی نشاندہی کرتا ہوں۔ صحیح مسلم جلد نمبر 1، ص 77 حدیث ابو بکر بن ابی شیبہ..... اس کے تحت علامہ نووی شرح صحیح مسلم میں لکھتے ہیں: ”هذا الاسناد رجاله كوفيون كلهم وحفاظ متقنون في نهاية من الجلالة وفيه ثلاثة ائمة اجلة فقهاء تابعيون بعضهم عن بعض سليمان الاعمش و ابراهيم النخعي و علقمة بن قيس“

(شرح نووی مع صحیح مسلم، ج 1، ص 77)

2۔ دوسرے راوی وکیع بن الجراح بن ملیح ہیں: ان کی کنیت ابوسفیان کوئی ہے۔ صحاح ستہ کے راوی ہیں۔۔۔ امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں: میں نے وکیع سے زیادہ کسی کو بھی علم کو محفوظ رکھنے والا اور حافظ نہیں دیکھا۔۔۔ ”کان مطبوع

الحفظ و کان حافظًا حافظًا“۔۔۔ ابن معین نے فرمایا: میں نے وکیع سے افضل کوئی نہیں دیکھا۔۔۔ رات کو قیام کرتے اور مسلسل روزے رکھتے ”ویفتی بقول ابی حنیفہ“ (امام) ابوحنیفہ (علیہ الرحمۃ) کے قول کے مطابق فتویٰ دیتے تھے۔۔۔ ابن معین نے وکیع کو ثقہ کہا اور فرمایا: میں نے وکیع سے زیادہ حافظے والا کوئی نہیں دیکھا۔۔۔ علی شرم کا کہنا ہے میں نے وکیع کے ہاتھ میں کبھی کتاب نہیں دیکھی ان کو سب باتیں حفظ ہوتی تھیں۔۔۔ عجلی نے ثقہ، عابد، صالح، ادیب، حافظ الحدیث اور مفتی کہا۔۔۔ ابن حبان نے کتاب الثقات میں حافظ، متقن کہا۔

(تہذیب احمدیہ ج 9، ص 139 تا 145)

3۔ تیسرے راوی سفیان بن سعید الثوری ہیں:

”ثقہ، حافظ، فقیہ، عابد، امام، حجتہ۔۔۔ صحاح ستہ کے راوی ہیں۔“

(تقریب احمدیہ، ج 1، ص 371)

4۔ چوتھے راوی عاصم بن کلیب ہیں:

”امام بخاری نے تعلیق میں ان سے روایت لی ہے، صحیح مسلم اور سنن اربعہ کے راوی ہیں۔۔۔ ابن معین اور نسائی نے ان کو ثقہ کہا۔۔۔ ابن حبان نے کتاب الثقات میں ان کو ذکر کیا ہے... ابن شاہین نے کتاب الثقات میں کہا: ”ھو ثقہ مأمون“ (تہذیب احمدیہ، ج 4، ص 147)

5۔ پانچویں راوی عبد الرحمن بن الاسود ہیں:

”صحاح ستہ کے راوی ہیں۔۔۔ ابن معین، نسائی، العجلی اور ابن خراش نے ان کو ثقہ کہا ہے... ابن حبان نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔“

(تہذیب احمدیہ، ج 5، ص 53)

6۔ چھٹے راوی علقمہ بن قیس:

صحاح ستہ کے راوی، کوفہ کے فقیہ، عالم اور مقرر ہیں، الامام، الحافظ، المجدود، المجتہد الکبیر۔۔۔ اور عراق کے فقیہ ابراہیم النخعی کے ماموں ہیں۔۔۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی صحبت کو لازم پکڑا یہاں تک کہ چوٹی کے عالم و عامل بن گئے۔۔۔ ائمہ جیسے کہ ابراہیم اور شعبی ہیں انہوں نے علم فقہ ان سے حاصل کیا۔ حضرت علی اور حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بعد امامت اور فتویٰ (دینے) کی طرف متوجہ ہوئے۔۔۔ احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معین نے علقمہ کی توثیق کی ہے... قال بعض الحفاظ، واحسن: "اصح الاسانید منصور عن ابراہیم عن علقمة عن ابن مسعود یعنی بعض اصحاب نے کہا، اور بہت اچھا کیا: "سب سے صحیح سند منصور عن ابراہیم عن علقمة عن ابن مسعود" ہے۔"

(سیر اعلام النبلاء، ج 3، ص 409، 410، 413)

اس سے پتا چلتا ہے کہ علامہ ذہبی کے نزدیک بھی درجہ ثانیہ کے مدلس کی تدلیس مضرب نہیں تھی تو ابراہیم النخعی کی معصن روایت کو اصح الاسانید قرار دینے والوں کی تحسین کی۔

7۔ ساتویں نمبر پر حضرت عبداللہ بن مسعود ہیں جو جلیل القدر صحابی رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہیں۔ "رضی اللہ تعالیٰ عنہ"

(2) انہی معنوں میں نسائی میں روایت ہے۔ "اخبارنا محمود بن

غیلان المروزی حدثنا وکیع حدثنا سفیان عن عاصم بن کلیب عن عبدالرحمن بن الاسود عن علقمة عن عبداللہ انہ قال الاصلی بکم صلوٰۃ رسول اللہ عزوجل وصلی اللہ تعالیٰ علیہ

وآلہ وسلم فصلی فلم یرفع یدیه الامرۃ واحدۃ“

(سنن النسائی، ج 1، ص 161)

1۔ پہلے راوی ابو عبد الرحمن احمد بن شعیب بن علی النسائی ہیں:

”الامام، الحافظ، الثبت، شیخ الاسلام، ناقد الحدیث

--- صاحب السنن“ (سیر اعلام النبلاء، ج 14، ص 125)

2۔ دوسرے راوی محمود بن غیلان المروزی ہیں:

”بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی، اور سنن ابن ماجہ کے راوی ہیں، الامام،

الحافظ، العیجہ۔۔ من ائمة الاثر۔۔ نسائی نے ثقہ کہا ہے۔“

(سیر اعلام النبلاء، ج 9، ص 12)

آگے جو راوی ہیں ان کا تعارف پچھلی روایت کے تحت گزر چکا۔

(3) ابو داؤد میں روایت ہے ”حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ حدثنا

وکیع“ آگے وہی سند ہے اور یہی الفاظ ”فصلی فلم یرفع یدیه

الامرۃ واحدۃ“ (سنن ابی داؤد، ج 1، ص 118)

1۔ پہلے راوی امام ابو داؤد سلیمان بن الاشعث البجستانی ہیں:

”کان ابو داؤد احد ائمة الدنيا فقها وعلماء وحفظا ونسكا

ورعا واثقانا“ (ثقات ابن حبان، ج 8، ص 282)

”ثقة حافظ، مصنف السنن وغیرہا من كبار العلماء“

(تقریب التہذیب، ج 1، ص 382)

2۔ دوسرے راوی ہیں عثمان بن ابی شیبہ:

”بخاری، مسلم، ابو داؤد، نسائی اور سنن ابن ماجہ کے راوی ہیں۔۔۔ ابن معین

نے ثقہ، امین، مامون کہا“ (تہذیب التہذیب، ج 5، ص 511)

آگے جو راوی ہیں ان کا ذکر گزر چکا۔

(4) ترمذی کی سند اس طرح ہے ”حدثنا هنادنا وكيع عن

سفیان“ آگے وہی سند ہے، اور آخر میں یہ الفاظ ہیں ”فلم يرفع يديه الا في

اول مرة“ (جامع الترمذی، ج 1، ص 165، 164)

1۔ پہلے راوی امام ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ الترمذی ہیں:

”أحد الأئمة۔۔ ابن حبان نے کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔۔ اور

الخللی نے کہا ثقہ متفق علیہ ہیں“ (تہذیب التہذیب، ج 7، ص 364)

2۔ دوسرے راوی ہناد ہیں:

”ثقة ہیں۔۔ مسلم اور سنن اربعہ کے راوی ہیں، امام بخاری نے خلق افعال

العباد میں ان سے روایت لی ہے“ (تقریب التہذیب، ج 2، ص 270)

آگے جو راوی ہیں ان کا ذکر گزر چکا۔

(5) اور طحاوی میں یہ الفاظ ہیں ”حدثنا ابن ابی داؤد قال ثنا نعیم

بن حماد قال ثنا وكيع“ آگے وہی سند ہے اور الفاظ آخر میں یہ ہیں ”عن

عبدالله عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انه كان يرفع

يديه في اول تكبيرة ثم لا يعود“ (شرح معانی الآثار، ج 1، ص 146)

1۔ پہلے راوی امام ابو جعفر احمد بن محمد الطحاوی الحنفی ہیں:

”الامام العلامة الحافظ الكبير، محدث الديار المصرية

وفقيهها“ (سیر اعلام النبلاء، ج 15، ص 27)

”الشقة الثبت۔۔۔ برع في الفقه والحديث“ فقہ اور حدیث

(دونوں) میں کامل ہوئے۔“ (شذرات الذهب، ج 2، ص 285)

2۔ دوسرے راوی ابو اسحاق ابراہیم بن ابی داؤد ہیں:

علامہ ذہبی ان کے بارے میں لکھتے ہیں: ”الامام الحافظ المتقن“۔۔۔ ابن جوصانے کہا: ”کان من اوعية الحديث“ اور ابن یونس نے کہا: ”کان احد الحفاظ المجودين الثقات الثبات“
(سیر اعلام النبلاء، ج 12، ص 612)

3۔ تیسرے راوی نعیم بن حماد ہیں:

”بخاری، ابوداؤد، ترمذی اور سنن ابن ماجہ کے راوی ہیں۔۔۔ الامام الحافظ، العلامة۔۔۔ صاحب التصانیف۔۔۔ احمد بن حنبل نے فرمایا: ”لقد کان من الثقات“ یعنی ضرور بے شک وہ ثقات میں سے تھا۔۔۔ العجلی نے ثقہ کہا۔“ (سیر اعلام النبلاء، ج 10، ص 595، 597، 599)
”مسلم نے ان سے مقدمے میں روایت لی ہے“

(تہذیب التہذیب، ج 10، ص 409)

آگے جو راوی ہیں ان کا ذکر گزر چکا۔

(6) اور طحاوی کی دوسری سند جو اس کے آگے ہی مذکور ہے وہ یوں ہے ”حدثنا محمد بن النعمان قال ثنا يحيى بن يحيى قال ثنا وكيع عن سفيان فذكر مثله باسنادہ“ (شرح معانی الآثار، ج 1، ص 146)
1۔ پہلے راوی امام ابو جعفر احمد بن محمد الطحاوی لکھی ہیں:

”الامام العلامة الحافظ الكبير، محدث

الديار المصرية و فقيها“ (سیر اعلام النبلاء، ج 15، ص 27)

”الثقة الثبت۔۔۔ برع في الفقه والحديث“ فقہ اور حدیث

(دونوں) میں کامل ہوئے۔“ (شذرات الذهب، ج 2، ص 285)

2۔ دوسرے راوی محمد بن نعمان ہیں:

”ثقة“ (تقریب التہذیب، ج 2، ص 140)

3- تیسرے راوی یحییٰ بن یحییٰ ہیں:

”أحد الأعلام۔۔ ثبت، فقیہ، صاحب حدیث۔۔ بخاری، مسلم، ترمذی اور نسائی کے راوی ہیں“ (الکاشف، ج 2، ص 378)

(فتبت ان اسانید هذه الاحادیث كلها قوية، والحمد لله تعالى)
ان تمام روایات میں وکیع سے روایت کرنے والوں نے صرف ایک مرتبہ ہاتھ اٹھانے کی صراحت کی ہے اور ان کی تعداد بھی زیادہ ہے، اب اگر چند نے صراحت نہیں کی جبکہ نام جو دارقطنی نے گئے ”احمد بن حنبل، اور ابن نمیر ہیں اور ابو بکر بن ابی شیبہ کا نام بھی لیا ہے مگر انہوں نے بھی اپنی کتاب میں یہ الفاظ ذکر کیے ہیں جس طرح ہم نے اوپر روایت ذکر کی ہے۔ بلکہ مسند احمد میں امام محمد بن حنبل کی وکیع سے روایت میں یہ الفاظ ہیں چنانچہ وہاں سند اور روایت یوں ہے ”حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا وكيع ثنا سفيان“ آگے ترمذی والی ہی سند ہے اور حدیث پاک کے الفاظ یہ ہیں ”ألا أصلي لكم صلاة رسول الله (عز وجل و) صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال فصلي فلم يرفع يديه الامرة“ (مسند احمد، ج 3، ص 543، رقم الحديث 3681)

1- ایک راوی عبد اللہ بن احمد بن محمد بن حنبل ہیں:

”ابو محمد کا کہنا ہے۔۔۔“ ”كان صدوقا ثقة“

(المرح والتعديل، ج 5، ص 7)

2- ایک راوی احمد بن محمد بن حنبل ہیں:

”ابو حاتم نے کہا: ”هو ثقة مأمون صدوق“

(التعديل والتخريج، ج 1، ص 301)

آگے جو راوی ہیں ان کا ذکر گزر چکا۔

(فتبت ان اسنادہ قوی، بحمدہ تعالیٰ)

یہاں ”الامرة“ ثم لا يعود ”اور ”ثم لم يعد“ کا ہم معنی موجود ہے۔
لہذا وہ اعتراض بھی ختم ہوا کہ جماعت نے ان الفاظ کو بیان نہیں کیا لہذا یہ
الفاظ محفوظ ہیں غیر محفوظ نہیں۔

ثانیا:

غالی غیر مقلد زبیر وہابی نے لکھا ہے: مقدمة ابن الصلاح یا علوم الحديث
(معرفة انواع علم الحديث) اصول حدیث کی مشہور و معروف کتاب ہے اور اسے تلقی
بالقبول حاصل ہے، ”(انوار الطريق، ص 10)

اور تلقی بالقبول کا مطلب خود غیر مقلد زبیر وہابی نے ایک مقام پر ”اجماع
مقبولیت“ لکھا ہے۔ (مقالات، ج 3، ص 232)

اور زبیر وہابی نے ہی ایک مقام پر لکھا: ”ہماری تحقیق میں تلقی بالقبول سے
مراد تمام امت کا بالاتفاق وبالاتجماع قبول کرنا ہے جو کہ شرعی حجت ہے“
(مقالات، ج 3، ص 452)

اسی مقدمة ابن الصلاح میں ہے ”مذهب الجمهور من الفقهاء
وأصحاب الحديث فيما حكاه الخطيب أبو بكر أن الزيادة من
الثقة مقبولة اذا تفرد بها سواء كان ذلك من شخص واحد بأن
رواه ناقصاً مرة ورواه مرة أخرى وفيه تلك الزيادة، أو كانت
الزيادة من غير من رواه ناقصاً“ یعنی ابوبکر الخطیب کی حکایت کے مطابق
جمہور فقہاء اور اصحاب الحدیث کا مذہب یہ ہے کہ جب ثقہ زیادة کے ساتھ متفرد ہو تو
اس کی زیادت مقبول ہے، خواہ یہ ایک شخص سے ہو، یوں کہ اس نے ایک مرتبہ اسے

ناقص روایت کیا ہو اور دوسری مرتبہ اسے اس زیادت کے ساتھ روایت کیا ہو، یا جس نے اسے ناقص روایت کیا ہو اس کے علاوہ کسی اور کی طرف سے زیادت ہو“

(مقدمۃ ابن الصلاح ج 40)

اور ایک مقام پر لکھا ہے: ”الحديث الذي رواه بعض الثقات مرسلًا وبعضهم متصلًا، اختلف أهل الحديث في أنه ملحق بقبيل الموصول أو بقبيل المرسل. مثاله ”لأنكاح الابولى“.... ومنهم من قال الحكم لمن أسنده إذا كان عدلاً ضابطاً فيقبل خبره وإن خالفه غيره، سواء كان المخالف له واحداً أو جماعة. وقال الخطيب: ”هذا القول هو الصحيح“. قلت: ”وما صححه هو الصحيح في الفقه وأصوله وسئل البخاري عن حديث ”لأنكاح الابولى“ المذكور، فحكم لمن وصله، وقال: الزيادة عن الثقة مقبولة، فقال البخاري هذا مع أن من أرسله شعبة وسفيان وهما جبلان، لهما من الحفاظ والاتقان الدرجة العالية“ ترجمہ: وہ حدیث جسے بعض ثقات نے مرسل بیان کیا ہو اور بعض نے متصل، اسے موصول کے قبیل سے شمار کیا جائے گا یا مرسل کے، اس معاملے میں محدثین کا اختلاف ہے اس کی مثال ”لأنكاح الابولى“ ہے... ان میں سے بعض کا کہنا ہے: حکم اس کے لیے ہے جس نے اسے مسند بیان کیا جبکہ وہ عادل ضابط ہو، پس اس کی خبر مقبول ہوگی اگرچہ اس کے غیر نے اس کی مخالفت کی ہو، برابر ہے کہ اس کی مخالفت کرنے والا ایک ہو یا جماعت، میں نے کہا: جسے انہوں نے صحیح کہا ہے فقہ اور اصول فقہ میں یہی صحیح ہے، اور (امام) بخاری سے مذکورہ ”لأنكاح الابولى“ والی حدیث کے متعلق سوال کیا گیا تو انہوں نے اس کے لیے حکم کیا جس نے

اسے موصول بیان کیا، اور فرمایا: ”ثقہ کی زیادت مقبول ہے، تو (امام) بخاری نے یہ فرمایا ہے حالانکہ اسے شعبہ اور سفیان نے مرسل بیان کیا ہے اور وہ دونوں پہاڑ ہیں، ان دونوں کو حفظ و اتقان کا بلند درجہ ملا ہے۔“

(مقدمۃ ابن الصلاح، ص 33، 34)

ثالثاً:

اور پھر وکیع ان الفاظ کے روایت کرنے میں متفرق نہیں بلکہ ابن المبارک نے بھی ان الفاظ کو روایت کیا ہے چنانچہ حافظ ابن حجر علیہ الرحمۃ لکھتے ہیں ”قال غیر ابن القطان لم ینفرد بها وکیع بل اور دھا النسائی من طریق ابن المبارک عن الثوری یعنی ابن قطان کے علاوہ علماء نے فرمایا ہے کہ اکیلے وکیع نے ہی ان کو روایت نہیں کیا بلکہ نسائی نے ان کو ابن مبارک کے طریق سے روایت کیا ہے“ (الدراۃ فی تخریج احادیث الہدایۃ مع الہدایۃ، ج 1، ص 111)

عبداللہ بن المبارک علیہ الرحمۃ کی جس روایت کی طرف حافظ ابن حجر علیہ الرحمۃ نے اشارہ کیا ہے وہ یہ ہے ”اخبر ناسوید بن نصر حدثنا عبداللہ بن المبارک عن سفیان عن عاصم بن کلیب عن عبدالرحمن بن الاسود عن علقمة عن عبداللہ قال: الا اخبرکم بصلوۃ رسول اللہ (عزوجل و) صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال فقام فرفع یدیه اول مرة ثم لم یعد“

(سنن النسائی مع التعليقات السلفیۃ، ج 1، ص 123)

1۔ پہلے راوی ابو عبد الرحمن احمد بن شعیب بن علی النسائی ہیں:

”الامام، الحافظ، الثبت، شیخ الاسلام،

ناقد الحدیث۔۔۔ صاحب السنن“ (سیر اعلام النبلاء، ج 14، ص 125)

2- دوسرے راوی سدید بن نصر ہیں:

”نسائی نے ان کو ثقہ کہا۔ ابن حبان نے کتاب الثقات میں کہا۔۔۔ کان

مستقناً۔ اور مسلمہ مروزی نے ان کو ثقہ کہا“ (تہذیب التہذیب، ج 4، ص 246)

3- تیسرے راوی عبد اللہ بن المبارک ہیں:

عبد اللہ بن المبارک صحاح ستہ کے راوی ہیں۔۔۔ ”الامام شیخ الاسلام

عالم زمانہ وامیر الاتقیاء فی وقته۔۔۔ الحافظ، الغازی،

احد الاعلام“ (سیر اعلام النبلاء، ج 8، ص 378، 379)

آگے جو راوی ہیں ان کا ذکر گزر چکا۔

(ثبت ان اسنادہ قوی، بحمدہ تعالیٰ)

لہذا اب جب کہ عبد اللہ ابن مبارک کی متابعت آگئی تو پہلے جو اس بات کا احتمال تھا کہ ہو سکتا ہے کہ ان الفاظ کی روایت درست نہ ہو کیونکہ کعب سے بعض روایات کرنے والے ان الفاظ کو روایت نہیں کرتے۔ یا جو احتمال تھا کہ ہو سکتا ہے کہ کعب کو غلطی لگی ہو، یہ تمام احتمالات اس متابعت کی وجہ سے ختم ہو گئے جس طرح اس بات کی طرف حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب میں بھی اشارہ ہے کہ پہلے ابن القطان کا یہ قول لکھا کہ یہ روایت صحیح ہے۔ الا قوله ”ثم لم یعد“ پھر اس کے بعد حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ابن قطان کے علاوہ علماء کے حوالے سے ”بل“ حرف استدراک کے ساتھ لکھا: لم ینفر دبھا وکعب بل اور دھا النسائی من طریق ابن المبارک عن الثوری“ یعنی کعب ان الفاظ کے ساتھ منفرد نہیں ہے بلکہ ان الفاظ کو نسائی نے ابن مبارک کے اس طریق سے ذکر کیا ہے جو ثوری سے مروی ہے۔

اس کی تائید حافظ گوندلوی وہابی کے اس قول سے بھی ہوتی ہے جو خیر الکلام

میں درج ہے۔ حافظ گوندلوی نے اعتراض لکھا: بعض حنفیہ نے لکھا ہے کہ سفیان بن حسین زہری کی روایت میں ضعیف ہے۔ (پھر اس کا جواب لکھا:) الجواب: یہ راوی زہری کے علاوہ بالاتفاق ثقہ ہے۔ تقریباً ص ۹۶ زہری میں اس کے ضعف کی یہ وجہ ہے کہ زہری کا صحیفہ اس پر خلط ملط ہو گیا تھا۔ اس واسطے وہ توہم کی بناء پر بیان کرتا تھا..... یہ ضعف اس قسم کا ہے کہ متابعت میں اس کا کوئی اثر نہیں رہتا کیونکہ امکان خطا سے جو وقوع کا خیال تھا متابعت سے جاتا رہتا ہے۔“

(خیر الکلام، ص 221)

اسی طرز استدال پر کہا جاسکتا ہے کہ وکیع سے بعض نے ”ثم لم یعد“ والے الفاظ کی روایت کی تھی اور بعض نے نہیں۔ اب بعض کو احتمال ہوا کہ ہو سکتا ہے ان الفاظ کو روایت کرنے والوں کو غلطی ہوئی ہو۔ اور بعض کے علم میں وکیع کے علاوہ کوئی اور سفیان سے ان الفاظ کی روایت نہیں کرتا تھا تو ان کو یہ احتمال تھا کہ شاید وکیع کو غلطی لگی ہے تو حافظ گوندلوی کے قاعدے کے مطابق یہ ممکنہ خطاء عبد اللہ بن المبارک رحمۃ اللہ علیہ کی متابعت سے جاتی رہی اور یہ ثابت ہو گیا کہ یہ الفاظ راوی کی غلطی نہیں۔

زبیر وہابی کے استاد عطاء اللہ حنیف بھوجیانی وہابی کی پڑھیے ایک روایت پر اس طرح کا اعتراض تھا کہ راوی کو اس روایت میں سند او متنا، خطا ہوئی ہے۔ ہم وہ روایت اور اس پر ہونے والا اعتراض اور اس کا جواب نقل کرتے ہیں۔ سنن نسائی جلد نمبر 2 ص 45 تا 47 ایک روایت ہے جس میں یہ الفاظ ہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کی: اے ابوبکر رضی اللہ عنہ آپ کیسے لوگوں سے جنگ کریں گے حالانکہ اللہ تعالیٰ کے رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے: ”امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا ”لا الہ الا اللہ“ فمن قال ”لا الہ الا اللہ“ عصم منی نفسہ ومالہ الا بحقہ وحسابہ علی اللہ“ یعنی مجھے حکم دیا گیا ہے کہ

میں لوگوں سے اس وقت تک قتال کروں جب تک وہ لا الہ الا اللہ نہ کہہ لیں، پس جس نے لا الہ الا اللہ کہہ لیا اس نے اپنی جان اور اپنے مال کو مجھ سے محفوظ کر لیا مگر اس کے حق کے ساتھ اور اس کا حساب اللہ تعالیٰ پر ہے۔ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: خدا عز وجل کی قسم! میں ضرور اس سے قتال کروں گا جس نے نماز اور زکوٰۃ کے درمیان فرق کیا ”فان الزکوٰۃ حق المال“ کیونکہ زکوٰۃ مال کا حق ہے۔

اس روایت کو زہری سے روایت کرنے والے جتنے راوی ہیں سب نے انہی الفاظ میں روایت کیا ہے ایک راوی جس نے معمر کے واسطے سے زہری سے روایت کی جس کا نام ہے عمران ابو العوام القطان۔ اس نے ان تمام راویوں کے مقابلے میں کچھ اور الفاظ روایت کیے ہیں

چنانچہ ص 46 پر حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کا جواب اس کی روایت میں ان الفاظ سے ہے: فقال ابو بکر: انما قال رسول الله (عز وجل و) صلى الله تعالى عليه وآله وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله واني رسول الله و يقيموا الصلوة و يؤتوا الزکوٰۃ“ یعنی حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے جواباً فرمایا: اللہ تعالیٰ کے رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا تو یہی فرمان ہے کہ مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے اس وقت تک جنگ کروں جب تک وہ اس بات کی گواہی نہ دے دیں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی مستحق عبادت نہیں اور یہ کہ میں اللہ تعالیٰ کا رسول ہوں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور وہ نماز قائم نہ کر لیں اور زکوٰۃ ادا نہ کر دیں۔

بقیہ احادیث سے واضح تھا کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حدیث پاک کے ان الفاظ ”الا بحقہ“ سے استنباط کیا تھا۔ جسکی وضاحت حاشیہ نمبر 7 میں ہے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے ”الا بحقہ“ سے دلیل لی ہے۔

جبکہ عمران القطان کی روایت میں ہے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حدیث پاک کے ان الفاظ سے استدلال کیا ہے ”حتیٰ یقیموا الصلوٰۃ ویؤتوا الزکوٰۃ“

اب یہاں دیکھئے! ان روایات میں اختلاف ہے، نسائی میں اس روایت کے جتنے راوی ہیں سب کی روایت سے واضح ہے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ”الا بحقہ“ کے الفاظ سے استدلال کیا ہے، جبکہ ایک راوی کی روایت میں ہے کہ آپ نے ”حتیٰ یقیموا الصلوٰۃ ویؤتوا الزکوٰۃ“ والے الفاظ سے استدلال کیا ہے۔

اس کے متعلق حاشیہ نمبر 1 میں زیر وہابی کے استاد، عطاء اللہ حنیف بھوجیانی وہابی نے فتح کے حوالے سے لکھا ہے ”وہذا یوضح انہ لو کان سمع فی الحدیث ویقیموا الصلوٰۃ ویؤتوا الزکوٰۃ لما احتاج الی هذا الاستنباط“ یعنی حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا جو بقیہ روایات میں ”الا بحقہ“ سے استدلال ہے یہ اس بات کو واضح کرتا ہے کہ عمران القطان کی روایت میں جو یہ الفاظ ہیں ”حتیٰ یقیموا الصلوٰۃ ویؤتوا الزکوٰۃ“ اگر یہ الفاظ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سنے ہوتے تو آپ کو ”الا بحقہ“ سے استنباط کرنے کی حاجت نہ ہوتی۔ انتہی۔

اسی وجہ سے (ج 2، ص 46) پر امام نسائی نے بقیہ احادیث جن میں یہ الفاظ نہیں ہیں ان کو روایت کرنے اور عمران القطان کی روایت کو ذکر کرنے کے بعد لکھا: قال ابو عبد الرحمن، عمران القطان لیس بالقوی فی الحدیث و هذا الحدیث خطاء والذی قبلہ الصواب، حدیث الزہری عن عبد اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ“ ترجمہ:

ابو عبد الرحمن (امام نسائی) نے فرمایا عمران القطان حدیث میں قوی نہیں ہے اور یہ روایت خطا ہے اور اس سے پہلے جوزہری کی حدیث عبد اللہ کے واسطے سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے (جس میں یہ الفاظ نہیں ہیں) وہ درست ہے۔

اور اس کے تحت حاشیہ نمبر 7 میں لکھا: حافظ ابن رجب نے شرح خمیسین میں اس باب کی حدیث کو اس کتاب سے ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے: وخرجہ ابن خزیمہ فی صحیحہ ولكن هذه الرواية خطأ اخطأ فيها عمران القطان اسناداً ومتناً قاله ائمة الحفاظ منهم علي بن المديني وابوزرعة وابو حاتم والنسائي والترمذي ولم يكن هذا الحديث عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بهذا اللفظ عند أبي بكر ولا عمر“ ترجمہ: اور اس روایت کی ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں تخریج کی ہے لیکن یہ روایت خطا ہے اس میں عمران القطان نے سنداً و متناً خطا کی ہے ائمہ حفاظ نے اس کو بیان کیا ہے جن میں سے علی بن مدینی ابوزرہ اور ابو حاتم نسائی اور ترمذی ہیں اور یہ حدیث پاک ان الفاظ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے ثابت نہیں تھے، حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے نزدیک اور نہ ہی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نزدیک۔

اس کے بعد زیر وہابی کے استاد، عطاء اللہ حنیف وہابی نے لکھا ہے: وقد مناقريبا ما حقق فيه الحفاظ والبيهقي، ”والجمع مہما امکن اولسى“ ترجمہ: اس کے متعلق حافظ ابن حجر اور بیہقی نے جو تحقیق کی ہے ہم نے عنقریب ہی اسے بیان کیا ہے۔ اور جہاں تک ممکن ہو روایات میں تطبیق اولیٰ ہے۔

(سنن النسائي مع التعليقات السلفية، ج 2 ص 46)

دیکھئے! اس روایت کو کتنے ائمہ حفاظ نے خطا قرار دیا ہے لیکن اس کے

باوجود زبردستی وہابی کے استاد، عطاء اللہ حنیف وہابی نے لکھا کہ ”جہاں تک ممکن ہو تطبیق اولیٰ ہے۔“

اب سوال یہ ہے کہ ”سفیان ثوری کی روایت کو بعض نے جو خطا کہا ہے، کیا سفیان ثوری وغیرہ کی روایت میں تطبیق ممکن نہیں؟ یقیناً ممکن ہے جس طرح کہ ہم نے پہلے ذکر کیا ہے۔

اور عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری میں علامہ بدرالدین عینی علیہ الرحمۃ نے بھی لکھا ہے جہاں انہوں نے ”ثم لم یعد“ پر اعتراضات نقل کیے کہ ”بقایا راویوں نے یہ الفاظ روایت نہیں کیے“ تو جواب دیتے ہوئے لکھا: جاز ان یحمل امرہ علی انه حدث ببعض الحدیث تارة وبجملة اخرى“۔ یعنی ممکن ہے کہ ان کا معاملہ اس پر محمول کیا جائے کہ بعض اوقات حدیث کا کچھ حصہ ذکر کیا اور بعض اوقات مکمل بیان کر دی۔“ (عمدۃ القاری، ج 4، ص 380)

اسی طرح ”ثم لم یعد“ والے الفاظ پر جو اعتراض ہوا تھا ابن حجر نے اس کا جواب دیا کہ: قال غیر ابن القطان لم یتفرد بها وکیع بل اور دھا النسائی من طریق ابن المبارک عن الثوری، یعنی ابن قطان کے علاوہ بقیہ علماء نے فرمایا: یہ الفاظ صرف اکیلے وکیع نے ہی نہیں بیان کیے بلکہ ابن مبارک کی بواسطہ سفیان ثوری والی روایت میں بھی یہ الفاظ ہیں جس کو امام نسائی نے سنن نسائی میں ذکر کیا ہے۔

(الدراۃ فی تخریج احادیث الصحابۃ مع الحدیث، ج 1، ص 111)

رابطا:

اور مزید یہ کہ اگر بعض راویوں نے وکیع سے یہ الفاظ روایت نہیں کیے تو اس سے یہ تو لازم نہیں آتا کہ روایت میں یہ الفاظ ہی نہ ہوں۔ بلکہ یہ ہو سکتا ہے کہ وکیع

نے بعض اوقات روایت کو مختصر بیان کیا ہوا اور بعض اوقات انہوں نے طویل روایت کر دیا ہو تو اب جس نے جو سنادہ روایت کر دیا جیسا کہ ہم پیچھے زیر وہابی اور زیر وہابی کے استادوں کے استاد گوند لوی وہابی کے حوالے سے لکھ چکے۔

اور پھر روایت نہ کرنے والوں نے ان الفاظ کی نفی بھی تو نہیں کی اور زیر وہابی نے خود لکھا ہے کہ ”ایک روایت میں ذکر ہوا اور دوسری میں ذکر نہ ہو تو عدم ذکر نفی ذکر کی دلیل نہیں ہوتا“ (س 222، نور العین)

ثابت ہوا کہ سفیان ثوری سے ان الفاظ کا ثبوت ”خطا“ یا ”غیر محفوظ“ نہیں ہے۔

اس سے یہ بھی پتہ چلا کہ امام دارقطنی کے نزدیک اس کی سند صحیح ہے، بلکہ خود اسی مقام پر ”علل“ میں لکھا ہے ”واسنادہ صحیح“

(علل الدارقطنی، ج 5، ص 172)

دارقطنی کی اس تصحیح کا تعلق سفیان ثوری کی حدیث ہی سے ہے اس کی تائید حافظ ابن حجر کی عبارت سے بھی ہوتی ہے، چنانچہ آپ نے لکھا: ”و کذا قال الدارقطنی: انه صحيح الا هذه اللفظة“ یعنی اور ایسے ہی امام دارقطنی نے کہا ہے کہ اس لفظ کے سواء یہ حدیث صحیح ہے۔ (الدریۃ مع المحدثیۃ، ج 1، ص 111)

جبکہ غالی غیر مقلد زیر وہابی صاحب اپنی ڈیڑھ چھٹانک کی الگ ہی بگھار رہے ہیں، چنانچہ ایک مقام پر لکھا ہے: ”اگر کوئی کہے کہ امام دارقطنی نے اس حدیث کے بارے میں ”واسنادہ صحیح“ الخ کہا ہے۔“

(دیکھئے کتاب العلل ج 5 ص ۲۷۱)

تو عرض ہے کہ امام دارقطنی نے عبد اللہ بن ادریس عن عاصم بن کلیب والی روایت کو ”واسنادہ صحیح“ کہا ہے۔ (دیکھئے کتاب العلل ج 5 ص ۲۷۱)۔۔۔

انہوں نے اس کے بعد ثوری والی روایت کو ”لیست بمحفوظة“ یعنی غیر محفوظ (ضعیف) قرار دیا ہے۔ (ایضاً ص ۱۷۲، ۱۷۳)
لہذا یہ کہنا کہ امام دارقطنی ترک رفع یدین والی حدیث کو صحیح کہتے تھے، یہ غلط ہے۔“ (مقالات، ج ۳، ص ۱۳۶)

غالی غیر مقلد زبیر وہابی کی خیانتیں اور جھوٹ

مذکورہ بالا اقتباس میں زبیر وہابی نے (۱) ایک خیانت تو یہ کی ہے کہ کہا ”امام دارقطنی نے عبد اللہ بن ادریس عن عاصم بن کلیب والی روایت کو ”واسنئادہ صحیح“ کہا ہے۔ (دیکھیے کتاب العلل ج ۵ ص ۲۷۱)
حالانکہ اس مقام پر امام دارقطنی نے عبد اللہ بن ادریس کی روایت کو ”صحیح“ نہیں کہا۔

(۲) زبیر وہابی کی دوسری خیانت اور جھوٹ یہ ہے کہ کہا ”انہوں نے اس کے بعد ثوری والی روایت کو ”لیست بمحفوظة“ یعنی غیر محفوظ (ضعیف) قرار دیا ہے۔ (ایضاً ص ۱۷۲، ۱۷۳)

حالانکہ امام دارقطنی نے اس مقام پر کہیں بھی سفیان ثوری کی روایت کو غیر محفوظ (ضعیف) قرار نہیں دیا۔

(۳) زبیر وہابی کی تیسری خیانت یہ ہے کہ اس مقام پر امام دارقطنی نے لکھا تھا ”وفیہ لفظہ لیست بمحفوظة“ جبکہ حضرت زبیر وہابی نے کمال دیانت کا مظاہرہ کرتے ہوئے ”وفیہ لفظہ“ کے الفاظ غائب کر دیئے اور ”لیست بمحفوظة“ لکھ کر ”برأت عاشقان بر شاخ آہو“ پر ٹال دیا۔

اور غالی غیر مقلد زبیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا ہے: ”اس موضوع روایت کو

بحوالہ نہایتی لوگوں کے سامنے پیش کرنا اُن لوگوں جیسا دھوکا ہے جنہوں نے تورات کی

عبارت پر اپنا ہاتھ رکھ کر اسے چھپا دیا تھا۔ (مقالات، ج 3، ص 539)

قارئین دیکھیں! زیر وہابی پر اپنی ہی پیش کی ہوئی مثال کیسی خوب صادق

آ رہی ہے،

آہ.....

اس گھر کو آگ لگ گئی گھر کے چراغ سے

اب ہم آپ کے سامنے امام دارقطنی کی عبارت پیش کرتے ہیں تاکہ زیر وہابی کی خیانتوں اور افتراء پر دازیوں کے بھیا تک رخ سے نقاب اٹھے اور تماشا کی توبہ توبہ کی صدا میں بلند کرتے ہوئے نفرین کریں "804۔" سئل عن حدیث علقمة عن عبد الله قال: "ألا أرى لكم صلوة رسول الله (عز وجل و) صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فرفع يديه في أول تكبيرة ثم لم يعد" فقال: "يرويہ عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الأسود عن علقمة" حدث به الثوري عنه ورواه ابو بكر النهشلي عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه و علقمة عن عبد الله وكذلك رواه ابن ادريس عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الاسود عن علقمة عن عبد الله "واسناده صحيح" وفيه لفظة ليست بمحفوظة ذكرها أبو حذيفة في حديثه عن الثوري "وهي قوله: ثم لم يعد"

(کتاب العمل، ج 5، ص 173، 172)

اس پوری عبارت کو بغور پڑھیے کیا آپ کو کہیں یہ لکھا نظر آ رہا ہے کہ سفیان

ثوری کی حدیث "غیر محفوظ" ہے؟

اس میں ایک لفظ کو غیر محفوظ کہا ہے اور زیر وہابی نے امام دارقطنی سے ساری روایت کو ضعیف کہنا بیان کر دیا جو کہ صریح جھوٹ ہے اور زیر وہابی نے ہی ایک جگہ لکھا ہے: ”یہ بات عالم دین کی شان سے بہت بعید ہے کہ وہ لوگوں کو گمراہ کرنے کے لئے یا دوسرے مقاصد کے لئے جھوٹ بولتا پھرے۔۔۔ یاد رہے کہ جھوٹ بولنے والے شخص کو عالم دین نہیں بلکہ مفسد، کذاب اور گمراہ سمجھنا چاہئے۔“

(مقالات، ج 3، ص 293)

یہاں ہم زیر وہابی کی ضیافت طبع کے لیے خود زیر وہابی ہی کی عبارت پیش کرتے ہیں: ”اپنے آپ پر حالت نیند طاری کرنے کے بجائے بیدار رہنا چاہئے ورنہ اس قسم کے فضول (بلکہ جناب زیر وہابی صاحب آپ کے جھوٹے) اعتراضات سے ”بے عزتی“ خراب ہوتی رہے گی اور۔۔۔“ (انوار الطریق، ص 33)

زیر وہابی نے مضمون لکھا ہے:

”حدیث اور اہلحدیث“ نامی کتاب کے

تیس (30) جھوٹ

اس کے شروع میں لکھا ہے: ”جھوٹ بولنا کبیرہ گناہ ہے۔۔۔ سیدنا ابوبکر الصدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: ”اے لوگو! جھوٹ سے بچو کیونکہ جھوٹ ایمان کے منافی ہے۔۔۔۔۔ سیدنا سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: ”مومن میں ہر (بُری) خصلت ہو سکتی ہے سوائے خیانت اور جھوٹ کے۔۔۔“ (مقالات، ج 3، ص 506، 507)

سوال یہ ہے کہ کیا یہ سب کچھ دوسروں کے لیے ہے؟
دوسروں کو نصیحت اور خود میاں نصیحت

لینے کا پیمانہ اور دینے کا اور؟

اور اس سے یہ بھی واضح ہے کہ امام دارقطنی، سفیان ثوری کی حدیث کو ہی ”صحیح“ کہہ رہے ہیں جس کی طرف ”فیہ“ کی ضمیر لوٹ رہی ہے اسی کی طرف ”اسنادہ“ کی ضمیر راجع ہے اور یہ صرف میرا ہی فہم نہیں بلکہ علامہ ابن حجر عسقلانی علیہ الرحمۃ نے بھی یہی فرمایا ہے جیسا کہ ہم پیچھے باحوالہ لکھ آئے۔ لہذا زبیر وہابی کی حدیث ثوری سے امام دارقطنی کی تصحیح ہٹانے کے لیے کی جانے والی مذہبی حرکت زبیر وہابی کو اتنا ہی فائدہ دے گی جو ایک مذہبوح جانور کو اس کی اچھل کود فائدہ دیتی ہے بلکہ اس سے بھی ادنیٰ۔

ٹھیک کہا کسی نے:

ہوش میں جو نہ ہو وہ کیانہ کرے؟

نوٹ:

اور ابو حاتم سے سفیان ثوری پر جو وہم کا قول نقل کیا تھا کہ ”عاصم بن کلیب سے ایک جماعت نے ”رفع یدینہ“ تک روایت کیا ہے آگے ”دوبارہ نہ اٹھانے“ کے الفاظ روایت نہیں کیے۔ اس کا جواب پیچھے بھی گزر چکا ہے، مزید لیجئے:

زبیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا:

ایک بے دلیل اعتراض:

نیموی صاحب فرماتے ہیں: ”رواہ احمد و اسنادہ حسن لکن قوله علی صدرہ غیر محفوظ“ اسے احمد نے روایت کیا ہے اور اس کی سند حسن ہے لیکن ”علی صدرہ“ کے الفاظ محفوظ نہیں ہیں۔۔۔

جواب: نیموی صاحب کا یہ فرمان قرین صواب نہیں ہے، کیونکہ انہوں نے سفیان الثوری کے تفرّد کو اپنے اس فیصلے کی بنیاد بنایا ہے جب کہ حدیث کا ہر طالب علم

جانتا ہے کہ کسی راوی کا کسی لفظ میں منفرد ہونا اس لفظ کے غیر محفوظ ہونے کی کافی دلیل نہیں ہوتا، تاوقتیکہ وہ الفاظ اس سے زیادہ ثقہ راوی کے الفاظ کے سراسر منافی نہ ہوں۔ حافظ ابن حجر شرح نخبة الفکر میں فرماتے ہیں: ”و زیادة راویها مقبولة سالم تقع منافية لمن هو اوثق“ صحیح اور حسن حدیث کے راوی کے وہ الفاظ مقبول ہوں گے جو وہ دوسروں کے بالمقابل زیادہ کرے بشرطیکہ وہ اوثق کے خلاف نہ ہوں۔۔۔ ظاہر ہے کہ ”علی صدرہ“ کے الفاظ اضافہ ہیں، منافی نہیں ہیں۔

(ص 16، نماز میں ہاتھ باندھنے کا حکم اور مقام)

اسی طرز پر کہا جاسکتا ہے کہ سفیان ثوری کی حدیث کو غیر محفوظ، خطا، یا وہم قرار دینا قرین صواب نہیں ہے کیونکہ حدیث کا ہر طالب العلم جانتا ہے کہ راوی کا کسی لفظ میں منفرد ہونا اس لفظ کے غیر محفوظ، خطا، وہم یا غیر صحیح ہونے کی کافی دلیل نہیں ہوتا، تاوقتیکہ وہ الفاظ اس سے زیادہ ثقہ راوی کے الفاظ کے سراسر منافی نہ ہوں۔۔۔ ظاہر ہے کہ ”دوبارہ نہ کرنے“ صرف پہلی مرتبہ کرنے کے الفاظ اضافہ ہیں منافی نہیں ہیں۔

زیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا: جب یہ ثابت ہے کہ ثقہ و صدوق کی زیادت صحیح و حسن اور معتبر ہوتی ہے تو کعب وعبدالرحمن بن مہدی کا سفیان الثوری سے ”علی صدرہ“ کے الفاظ بیان نہ کرنا چنداں مضر نہیں ہے، یحییٰ بن سعید القطان زبردست ثقہ حافظ ہیں ان کا یہ الفاظ بیان کر دینا عالمین بالحدیث کے لئے کافی ہے۔۔۔۔۔ راوی اگر ثقہ یا صدوق ہو تو اس کا تفر و مضر نہیں ہوتا“

(ص 48، 49، نماز میں ہاتھ باندھنے کا حکم اور مقام)

ایک جگہ لکھا: امام بخاری کے نزدیک بھی ثقہ و صدوق کی زیادت معتبر ہوتی

ہے۔ والحمد للہ“ (ص 48، نماز میں ہاتھ باندھنے کا حکم اور مقام)

اسی طرز استدلال پر کہا جاسکتا ہے کہ ”جب یہ ثابت ہے کہ ثقہ و صدوق کی

زیادت صحیح و حسن اور معتبر ہوتی ہے تو ایک جماعت کا عاصم بن کلیب سے ”دو بارہ نہ کرنے“ کے الفاظ بیان نہ کرنا چنداں مضر نہیں ہے۔ سفیان ثوری زبردست ثقہ حافظ ہیں ان کا یہ الفاظ بیان کر دینا عالین بالحدیث کے لئے کافی ہے..... راوی اگر ثقہ یا صدوق ہو تو اس کا تفر و مضر نہیں ہوتا۔

اور زبیر وہابی نے ہی ایک مقام پر لکھا ہے: ”ثقہ و صدوق راوی کی زیادت کو ہمیشہ ترجیح حاصل ہے مثلاً ایک ثقہ و صدوق راوی کسی سند یا متن میں کچھ اضافہ بیان کرتا ہے۔ فرض کریں یہ اضافہ ایک ہزار راوی بیان نہیں کرتے، تب بھی اسی اضافے کا اعتبار ہوگا اور اسے صحیح یا حسن سمجھا جائے گا۔ ایسی صورت میں یہ کہنا کہ فلاں فلاں راوی نے یہ الفاظ بیان نہیں کئے، مخالفت کی ہے، مردود ہے۔“

(الاتحاف الباسم، ص 55)

بڑے افسوس کی بات ہے کہ جو اعتراضات باطل، مردود اور کالمعدوم ہیں انہیں لے کر زبیر وہابی نے اس زیادت پر کچھڑا چھالنا شروع کر دیا ہے جو خود اس کی تحقیق کے مطابق حسن یا صحیح ہے۔

6: چھٹی جرح:

حافظ ابن حبان --- نے (کتاب) الصلوٰۃ میں کہا ”ہو فی الحقیقۃ اضعف شیء یعول علیہ لآن له عللا تبطله“ (نور العینین، ص 131)
الجواب: (۱) ابن حبان نے اس کی علتیں بیان نہیں کیں لہذا انکی یہ جرح قابل قبول نہیں کیونکہ یہ جرح مبہم ہے اور حافظ گوندلوی وہابی نے خیر الکلام میں ”الرفع والتکمیل“ کے حوالے سے لکھا ہے: یہ جرح بھی غیر مفسر ہے کہ فلاں (راوی) ضعیف ہے اور ضعف کی وجہ بیان نہ کریں“ (خیر الکلام، ص 44)

حافظ گوندلوی وہابی نے لکھا ہے ”اگر جرح مفسر نہ ہو تو مقبول نہیں ہوتی“

(خیر الکلام، ص 44)

(۲) اور غیر مقلد حافظ گوندلوی وہابی نجدی نے ہی ایک مقام پر لکھا ہے: باقی رہی یہ بات کہ اس کی یہ حدیث معلول ہے، سو یہ دوسرے علماء صحیح اور حسن کہنے والوں کے مقابلہ میں معتبر نہیں کیونکہ ابن حبان نے معلل ہونے کی وجہ بیان نہیں کی اور وہ متشدد ہے“ (خیر الکلام، ص 173)

(۳) مزید یہ کہ یہاں حافظ گوندلوی نے ابن حبان کی جرح کے مقبول نہ ہونے کی ایک وجہ یہ بیان کی کہ ابن حبان متشدد ہے۔ اس کی قدرے تفصیل خیر الکلام ہی میں ہے ”جرح کرنے والا اگر معصت اور متشدد ہو تو اس کی توثیق تو معتبر ہے مگر اس کی جرح معتبر نہیں“ (خیر الکلام، ص 46)

لہذا زبیر وہابی نے جو ابن حبان کی جرح پیش کی وہ قابل قبول نہیں۔

(۴) مزید ”غیر مقلد البانی“ نے لکھا ہے: ولم نجد لمن اعلمه حجة يصلح التعلق بها ورد الحديث من اجلها“ یعنی جس نے اس حدیث ابن مسعود کو معلول قرار دیا ہے ہم نے اس کی کوئی معتبر دلیل نہیں پائی جس کی وجہ سے یہ حدیث مردود قرار پائے“ (مکھوۃ مع تحقیق الالبانی، ج 1، ص 254)

(۵) مقدمۃ ابن الصلاح میں ہے: ”ثم ان بعضهم أطلق اسم العلة على ما ليس بقادح“ یعنی پھر بے شک ان میں سے بعض نے ”علت“ کے نام کا اس پر اطلاق کیا ہے جو قادح نہیں۔“ (مقدمۃ ابن الصلاح، ص 44)

7: ساتویں جرح:

امام ابو داؤد السجستانی (متوفی ۲۷۵ھ) نے کہا: هذا حديث مختصر

من حديث طويل وليس هو بصحيح على هذا اللفظ“

(نور العینین، ص 131، 132)

الجواب:

(۱) صاحب مشکوٰۃ نے جو لکھا تھا: وقال ابو داؤد ليس هو بصحيح على هذا المعنى "غير مقلد البانی نے اس کے تحت لکھا: وخالفه الترمذی وقال حديث حسن والحق انه حديث صحيح واسناده صحيح على شرط مسلم "یعنی امام ترمذی نے امام ابو داؤد کی مخالفت کی ہے اور کہا ہے "یہ حدیث حسن ہے، اور حق یہ ہے کہ یہ حدیث (حسن نہیں بلکہ) صحیح ہے اور اس کی سند امام مسلم کی شرط پر صحیح ہے۔ (مشکوٰۃ مع تحقیق الابانی، ج 1 ص 254)

(۲) اور پھر امام ابو داؤد نے اس کے صحیح نہ ہونے کی وجہ بیان نہیں کی اور حافظ گوندلوی نے لکھا ہے کہ "اگر جرح مفسر نہ ہو تو مقبول نہیں ہوتی۔ اور اسی صفحے پر "الرفع والتکمیل" کے حوالے سے لکھا: یہ جرح بھی غیر مفسر ہے کہ فلاں (راوی) ضعیف ہے اور ضعف کی وجہ بیان نہ کریں" (خیر الکلام، ص 44)

(۳) امام ابو داؤد نے یہ جو لکھا ہے: ليس هو بصحيح على هذا اللفظ "اس سے پتہ چلتا ہے کیا امام ابو داؤد کے نزدیک اس روایت کی سند صحیح ہے۔ اور سفیان ثوری کا اعتناء مفسر نہیں صرف اس زیادتی پر اعتراض ہے، جیسا کہ مرقاۃ المفاتیح میں ملا علی قاری علیہ الرحمۃ امام ابو داؤد کے اسی اعتراض کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں: وان كان سنده صحيحاً "یعنی اگرچہ ابو داؤد کے نزدیک اس کی سند صحیح ہے۔ (مرقاۃ المفاتیح، ج 2 ص 486، مکتبہ رشیدیہ)

اس زیادتی کو صحیح نہ کہنے کی یا تو وہ وجہ ہے جو ابو حاتم الرازی نے ذکر کی کہ ثوری کو وہم ہوا ہے حاصم سے ایک جماعت نے بدون اس زیادتی کے روایت کیا ہے اور یا پھر وہ وجہ ہے جسے امام دارقطنی نے ذکر کیا ہے کہ وہ کج سے روایت کرنے والوں میں سے بعض نے اس زیادتی کو ذکر کیا ہے اور بعض نے نہیں۔ ان دونوں کا پیچھے

جواب ہو چکا ہے۔

اور مزید یہ کہ اس سے یہ بھی پتا چلا کہ ابو حاتم الرازی اور امام دارقطنی کے نزدیک بھی سند پر کوئی اعتراض نہیں سند ٹھیک ہے اور سفیان ثوری کا عنعنہ بھی قابل اعتراض نہیں۔

زیادت کا جواب پیچھے گزر چکا ہے ہم ایک اور جواب ذکر کرتے ہیں ”سنن النسائی میں امام نسائی ایک مقام پر لکھتے ہیں: لا اعلم احدا ذکر فی هذا الحديث ”وتوضی“ غیر حماد بن زید و قدروی غیر واحد عن هشام ولم یذکر فیہ وتوضی“ ترجمہ: حماد بن زید کے علاوہ کسی اور نے میرے علم کے مطابق اس حدیث کو روایت کرتے ہوئے اس میں ”وتوضی“ ذکر نہیں کیا۔

زبیر وہابی کے استاد، غیر مقلد عطاء اللہ حنیف وہابی نے بحوالہ ابو عبد الرحمن پنجابی اس پر حاشیہ نمبر 8 میں لکھا: ولا یضرہ عدم ذکر ہم هذه اللفظة لان الزیادة من الثقة مقبولة“ یعنی اور ان کا اس لفظ کو ذکر نہ کرنا ذکر کرنے والے کو نقصان نہیں دیتا کیونکہ ثقہ کی زیادتی مقبول ہے“

(سنن النسائی مع التعليقات السلفية، ج 1، ص 28)

دیکھئے! یہاں بھی بعض ایک طرف ہیں کہ وہ اس زیادت کو روایت نہیں کر رہے اور بعض ایک طرف کہ وہ اس زیادت کو روایت کر رہے ہیں، اس کے باوجود غیر مقلد عطاء اللہ حنیف بھوجیانی وہابی استاد زبیر وہابی نے کہا کہ یہ زیادت مقبول ہے کہ یہ ثقہ کی زیادتی ہے جو مضر نہیں ہوتی۔ اب جب یہ زیادت مقبول ہے تو سفیان ثوری کی زیادتی مقبول کیوں نہیں؟ کیا سفیان ثوری ثقہ نہیں؟

(۲) سنن نسائی میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے ”قال

قال رسول الله (عز وجل و) صلى الله تعالى عليه وآله وسلم:
اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات
يعنى جب تم میں سے کسی کے برتن میں کتا منہ ڈالے تو اسے چاہیے کہ اسے بہا دے
پھر اسے سات مرتبہ دھوئے۔

جبکہ اس سے آگے حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں
ہے ”وقال اذا ولغ الكلب في الاناء فاغسلوه سبع مرات وعفروه
الشامنة بالتراب“ یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب
کتا برتن میں منہ ڈالے تو اسے سات مرتبہ دھو دو اور آٹھویں مرتبہ اسے مٹی کے ساتھ ما
نچو۔ یہاں پر حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں ”وعفروه
الشامنة بالتراب“ کے الفاظ زائد ہیں جو حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں
نہیں۔

تو اس کے تحت غیر مقلد عطاء اللہ حنیف بھوجیانی وہابی استاد زبیر وہابی نے
حاشیے میں لکھا: ونقل عن الشافعي انه قال: هذا الحديث لم اقف على
صحته “یعنی امام شافعی سے منقول ہے آپ نے فرمایا میں اس حدیث کی صحت پر
واقف نہیں ہوا وقد صح عند مسلم وغيره اور امام مسلم وغیرہ کے نزدیک صحیح
ہے۔ اور بعض لوگ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کی ترجیح کی طرف
مائل ہوئے ”ورد بان الترجيح لا يصار اليه مع امكان الجمع“ انکار دیکھا
گیا کہ ترجیح اس وقت دی جاتی ہے جب جمع تطبیق ممکن نہ ہو جبکہ حدیث ابن مغفل پر
عمل کرنا حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر عمل کرنے کو مستلزم ہے اس کے برعکس
نہیں۔ ”والزيادة من الثقة مقبولة“ اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہوتی
ہے۔ ۱۲ ازھر۔ (الطحاوت السلفیہ علی سنن الترمذی، ج ۱ ص ۱۲)

اس سے اس بات کا جواب بھی ہو گیا جو نور العینین کے ص ۴۸ پر لکھی ہے
 ”آپ فیصلہ کریں کہ ان وجوہات کی روشنی میں اگر ابن ادریس کی روایت کو ثوری کی
 روایت پر ترجیح دی جائے تو کونسے قاعدے کی خلاف ورزی ہوتی ہے“

(نور العینین، ص 48)

کیونکہ ابن ادریس کی روایت اور ثوری کی روایت کو جمع کرنا ممکن ہے۔ ان
 میں کوئی منافات نہیں لہذا ترجیح کی ضرورت نہیں۔

نوٹ: ہماری بیان کردہ بعض باتیں ”العلیقات السلفیہ“ میں اگرچہ کسی اور
 کے حوالے سے موجود ہیں لیکن زیر وہابی کے اصول کے مطابق یہ غیر مقلد عطاء اللہ
 حنیف بھوجیانی وہابی کی بھی باتیں ہیں، جیسا کہ زیر وہابی نے ایک مقام
 پر لکھا: ”حسین بن عبد اللہ الطیبی۔۔۔ نے اصول حدیث والے رسالے میں امام
 شافعی رحمہ اللہ کا اصول درج فرمایا اور کوئی تردید نہیں کی، لہذا وہ اس مسئلے میں امام
 شافعی سے متفق تھے۔“ (انوار الطريق، ص 16)

(8) آٹھویں جرح اور زیر وہابی کی دوغلی پالیسی

النووی (متوفی ۶۷۰ھ) نے کہا: اتفقوا علی تضعیفہ۔۔۔ یعنی امام
 ترمذی کے علاوہ سب متقدمین کا اس حدیث کے ضعیف ہونے پر اتفاق ہے۔

(نور العینین، ص 133)

الجواب:

(۱) زیر وہابی کے من پسند ترجمے نے خود واضح کر دیا کہ امام نووی کی یہ جرح
 درست نہیں ہے۔ کیونکہ امام نووی نے اتفاق کہا تھا جبکہ یہاں اتفاق ہے نہیں کہ اس
 روایت کو امام ترمذی نے حسن کہا۔ ابن حزم نے صحیح کہا علامہ عینی نے بنایہ میں صحیح
 کہا (اور نام جو ”اللائع المصنوعہ“ میں ہیں) حافظ ابن حجر نے ”الدراۃ فی تخریج

احادیث الہدایۃ“ میں لکھا: قال ابن القطان ہو عندی صحیح الاقوله ثم لا يعود..... وکذا قال الدارقطنی انه صحیح الاهدہ الفطۃ“

(الدراۃ مع الہدایۃ، ج 1، ص 111)

”اللا لئی المصنوعہ“ کے اندر حافظ سیوطی لکھتے ہیں: وقال النووی فی

الخلاصۃ: اتفقوا علی تضعیف هذا الحدیث“ قال الزرکشی فی تخریجہ: ونقل الاتفاق لیس بجید فقد صحہ ابن حزم والدارقطنی وابن القطان وغیرہم وبوب علیہ النسائی الرخصۃ فی ترک ذلك۔۔۔ ونقل الحافظ ابن حجر ایضاً فی تخریج احادیث الہدایۃ تصحیح هذا الحدیث عن ابن القطان والدارقطنی کما نقلہ الزرکشی ”ترجمہ: نووی نے خلاصہ میں قول کیا ہے کہ ان کا اس حدیث کو ضعیف قرار دینے پر اتفاق ہے، اس کی تخریج میں زرکشی نے کہا ہے کہ یہ اتفاق نقل کرنا درست نہیں ہے کیونکہ ابن حزم اور دارقطنی اور ابن القطان وغیرہ نے اس کی تصحیح کی ہے اور نسائی نے اس پر ”رفع یدین چھوڑنے کے بارے میں رخصت“ کے عنوان کے ساتھ باب باندھا ہے، اور ابن حجر نے بھی احادیث ہدایہ کی تخریج میں دارقطنی اور ابن القطان سے اس کی تصحیح نقل کی ہے جس طرح زرکشی نے اسے نقل کیا ہے“ (اللا لئی المصنوعہ، ج 2، ص 17)

نیز زبیر وہابی کا ”مختد مین“ کی قید بڑھانا بھی اسی بات کو واضح کرتا ہے کہ امام نووی نے جو اتفاق نقل کیا ہے اس میں ان سے تسامح ہوا ہے۔ امام نووی کی عبارت میں ”مختد مین“ کا لفظ نہیں ہے۔

ثانیاً:

علامہ نووی نے ضعیف ہونے کی وجہ بیان نہیں کی، اور حافظ گوندلوی وہابی نے

لکھا ہے: اگر جرح مفسر نہ ہو تو مقبول نہیں ہوتی، پھر اسی صفحے پر ”الرفع والتکمیل“ کے حوالے سے لکھا: یہ جرح بھی غیر مفسر ہے کہ فلاں (روای) ضعیف ہے اور ضعف کی وجہ بیان نہ کریں“ (خیر الکلام، ص 44)

ثالث:

زبیر وہابی نے ص 121، نور العینین پر لکھا ہے: ابن ابی حاتم کا قول ”تکلموا فیہ“ کئی لحاظ سے مردود ہے.....
(۲) یہ جرح غیر مفسر ہے۔

(۳) اس کا جارح نامعلوم ہے“ (نور العینین، ص 121)

جس طرح ابن ابی حاتم کی جرح غیر مفسر ہے اسی طرح نووی کی جرح بھی غیر مفسر ہے، پھر کیا وجہ ہے کہ ابن ابی حاتم کی جرح مردود اور علامہ نووی کی دل و جان سے مقبول؟

اسی طرح جو فعل ماضی مثبت معروف جمع مذکر غائب کا صیغہ ”تکلموا“ ابن ابی حاتم کی جرح میں ہے وہی جمع مذکر غائب فعل ماضی مثبت معروف کا صیغہ ”اتفقوا“ علامہ نووی کی جرح میں ہے، پھر کیا وجہ ہے کہ ابو حاتم کی جرح میں صیغہ ”تکلموا“ کے باعث جارح نامعلوم ہے اور جرح مردود لیکن علامہ نووی کی جرح میں صیغہ ”اتفقوا“ کے باوجود جارح بھی متعین و مفسر اور جرح بھی مقبول و معتبر؟ کیا یہاں جارح نامعلوم نہیں؟

نامعلوم ہی کیا بلکہ خلاف مقصود ہے کہ علامہ نووی اتفاق نقل کر رہے ہیں حالانکہ اتفاق نہیں، جس کی وضاحت خود زبیر وہابی کا ترجمہ کر رہا ہے۔ لہذا اس کو تو بدرجہ اولیٰ مردود ہونا چاہیے تھا۔

علامہ نووی کی عبارت غالی غیر مقلد نے ص 133، پر لکھی ہے اور ابن ابی

حاتم کا قول ص 121، پر لیکن دونوں میں کتنا تضاد ہے؟ ایک مقبول اور ایک مردود۔
تھوڑے تصرف سے ایک شعر پیش خدمت ہے:

دوری قبول ورد میں بس چند صفحات کی ہے

غالی غیر مقلد زبیر وہابی نے اس طرح کے رویے کو ”دوغلی پالیسی“ کا نام

دیا ہے۔ (مقالات، ج 3، ص 578)

غالی غیر مقلد زبیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا ہے: ”معارض کے متعلقین سے

درخواست ہے کہ وہ انہیں بھی اس دماغی ہسپتال میں پہنچادیں جہاں انہیں خاص و عام

اور استثناء کا فرق سمجھ آ جائے۔“ (انوار الطریق، ص 43)

جبکہ اپنی یہ حالت ہے کہ ایک ہی طرح کے دو (۲) صیغوں میں عظیم فرق

کر دیا ہے، تو اب اپنے بارے میں کیا خیال ہے۔۔۔؟

اور ایک مقام پر لکھا ہے: ”یہ تعارض اور تضاد دراصل معترض کے دماغ میں

ہے، جس کا علاج کسی بیمارستان (ہسپتال) میں ہی ہو سکتا ہے۔!“

(انوار الطریق، ص 45)

سوال یہ ہے کہ زبیر وہابی کے دماغ میں جو تضاد و تعارض آیا ہے جسے لوگوں

کے سامنے بیان کر کے دھوکہ دینے کی کوشش کی جا رہی ہے اس کا علاج کہاں

ہوگا۔۔۔ بیمارستان میں یا۔۔۔ قبرستان میں۔۔۔؟

نوٹ:

اس سے یہ پتا چلا کہ زبیر وہابی کی پیش کردہ وہ تمام جرحیں جو غیر مفسر ہیں جن

میں سے یہ بھی ہیں: محمد بن وضاح کی جرح کہ ”ترک رفع یدین کی تمام احادیث کو

ضعیف کہا۔ عبدالحق الاشملی کی جرح ”لایصحح“ اور ابن قدامہ کی جرح

”ضعیف“ اور ابو بکر احمد بن عمر والمز ارکی جرح کہ اسکے الفاظ ہیں ”لا یثبت“ ابن الملقن کی جرح کہ اس نے ”ضعیف“ کہا۔ ابن القطان کا خطاء قرار دینا زیادتی کو اور حاکم کی جرح یہ تمام جرحیں غیر مفسر ہونے کی بنا پرءنا مقبول ہیں۔

اور محمد بن نصر المروزی نے اس روایت کو ضعیف نہیں کہا بلکہ نصب الرایۃ میں ہے: ابن قطان نے اپنی کتاب الوهم والایهام میں کہا ترمذی نے ابن مبارک کے حوالے سے ذکر کیا ہے کہ حدیث و کعب صحیح نہیں۔ ”والذی عندی انه صحیح“ میرے نزدیک صحیح ہے۔ اس میں صرف و کعب کی اس زیادت ”ثم لا یعود“ پر انکار ہے۔۔۔ اسی طرح دارقطنی نے کہا یہ حدیث صحیح مگر یہ زیادتی والے الفاظ ”ثم لا یعود“ درست نہیں، ”و کذلک قال احمد بن حنبل وغیرہ“ یعنی اسی طرح احمد بن حنبل وغیرہ نے کہا۔ وقد اعتنی الامام محمد بن نصر المروزی بتضعیف هذه اللفظة فی کتاب رفع الیدین“ یعنی امام محمد بن نصر مروزی نے کتاب رفع الیدین میں اس لفظ ”ثم لا یعود“ کو ضعیف قرار دینے کا اہتمام کیا ہے۔۔۔ ”قلت: قد تابع و کعباً علی هذه اللفظة عبد الله بن المبارك كما رواه النسائي“ یعنی میں نے کہا: ”اس لفظ پر عبد اللہ بن مبارک نے و کعب کی متابعت کی ہے جیسا کہ ”النسائی“ نے اسے روایت کیا ہے۔ (نصب الرایۃ، ج ۱، ص ۳۹۵)

پتہ چلا کہ محمد بن نصر کے نزدیک روایت ضعیف نہیں صرف زیادت ضعیف

ہے۔

اسی طرح امام حاکم کے نزدیک بھی اس کی سند ضعیف نہیں صرف زیادت پر اعتراض ہے اور اس زیادت پر بھی جرح غیر مفسر ہے جو کہ غیر معتبر ہے۔

اور یہ بھی پتہ چلا کہ حقیقت میں اعتراض صرف ان الفاظ پر ہے ”ثم لا

یعود“ وگرنہ روایت مقبول ہے، اور اس کی وجہ ”نصب الرایۃ“ میں اسی مقام پر یہ بیان کی ہے کہ ”تاریۃ لم یقلھا“ یعنی بعض اوقات وکیع نے یہ الفاظ بیان نہیں کیے۔ اور ہم پیچھے بیان کر آئے کہ یہ کوئی قابل اعتراض بات نہیں۔ اور وکیع کی ”ثم لا یعود“ والی زیادتی کا جواب ہم پیچھے نقل کر چکے ہیں۔

نوٹ:

یحییٰ بن آدم، امام احمد بن حنبل اور امام بخاری علیہم الرحمۃ نے صرف ”ثم لا یعود“ کی زیادتی کے متعلق کہا ہے۔ پتہ چلا پوری روایت اگلے نزدیک ضعیف نہیں ہے۔ اور پیچھے ہم امام بخاری کے حوالے ہی سے ذکر کر آئے کہ ان کے نزدیک ثقہ کی زیادت مقبول ہوتی ہے۔

علامہ زیلعی نصب الرایۃ میں لکھتے ہیں: ”امام بخاری اور امام ابو حاتم نے ”ثم لا یعود“ والے الفاظ میں وہم ہونے کی نسبت سفیان ثوری کی طرف کی ہے اور ابن القطان وغیرہ نے وکیع کی طرف کی ہے، ”وهذا اختلاف یؤدی الی طرح القولین، والرجوع الی صحة الحدیث لوروده عن الثقات“ یعنی یہ ایسا اختلاف ہے جو اس بات کا مقتضی ہے کہ دونوں اقوال چھوڑ دیئے جائیں اور حدیث کی صحت کی طرف رجوع کیا جائے کیونکہ ثقات سے یہ حدیث مروی ہے۔“

(نصب الرایۃ، ج ۱، ص ۳۹۶)

اس سے زبیر دہانی کی اس بات کا بھی جواب ہو گیا کہ ”محدثین کی اکثریت نے اس روایت کو ضعیف و معلول قرار دیا ہے“ (ص ۱۳۰، نور العین)

ثانیاً:

عین ممکن ہے کہ ابن ادریس کی کتاب میں جو الفاظ تھے انہوں نے اسی طرح سماع کیا ہو، اور سفیان ثوری نے جو الفاظ بیان کیے انہوں نے اسی طرح سماع کیا ہو،

یاسماع تو پوری حدیث کا کیا ہو مگر بیان میں اختصار سے کام لیا ہو اور اس میں کوئی بعد و استحالة نہیں کیونکہ غیر مقلد زبیر وہابی نے خود لکھا ہے کہ ”راویوں کی یہ عادت ہے کہ کبھی حدیث مختصر بیان کرتے ہیں اور کبھی طویل لہذا تمام اسانید و متون کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے“ (نورالعینین، ص 336)

غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے خود لکھا ہے: ”بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ راوی ایک روایت بیان کرتا ہے اس کے بعض شاگرد اسے مکمل و مطول اور بعض مختصر و تلخیص بیان کرتے ہیں۔“ (ص 270، نورالعینین)

اور دوسرے مقام پر لکھا کہ ”اگر کوئی شخص کہے کہ یہ دو علیحدہ حدیثیں ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ امام زہری تک یہ حدیث ایک ہی ہے۔ آگے امام زہری کے شاگردوں میں اختلاف ہے۔ کوئی ایک ٹکڑا روایت کرتا ہے اور کوئی دوسرا اور کوئی دونوں کو جمع کر دیتا ہے“ (نورالعینین، ص 334)

اگلے صفحے پر ہے ”لہذا ایک ہی حدیث کو خواخواہ دو حدیثیں بنانا صحیح نہیں ہے“ (نورالعینین، ص 335)

لہذا ہو سکتا ہے عاصم بن کلیب نے کبھی زیادتی بیان کی ہو کبھی نہیں، پس ابن اور لیس نے اس وقت سماع کیا ہو جب زیادت بیان نہیں کی تھی تو انہوں نے بغیر زیادت کے لکھ دیا اور جب زیادت بیان کی تھی تو اس وقت سفیان ثوری نے سماع کیا ہو تو انہوں نے زیادت کے ساتھ بیان کر دی۔ یا سماع تو دونوں نے زیادت کے ساتھ کیا ہو مگر ایک نے مطولاً بیان کی ہو اور دوسرے نے مختصر و تلخیص، لہذا تمام اسانید و متون کو پیش نظر رکھا جائے، خواخواہ ان کو متعارض و متضاد قرار نہ دیا جائے۔

اسی طرح ابن القطان کے متعلق جو لکھا ہے کہ ”انہوں نے زیادت کو خطا قرار

اس کا جواب بھی ہو گیا کہ نصب الرایۃ میں ابن قطان نے کہا ہے کہ صرف وکیع پر انکار ہے اس زیادۃ کا، کبھی وہ بیان کرتے تھے اور کبھی نہیں، جیسا کہ پیچھے ہم بیان کر آئے۔ حالانکہ یہ کوئی اعتراض نہیں کہ غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے ہی لکھا ہے ”راویوں کی یہ عادت ہے کہ کبھی حدیث مختصر بیان کرتے ہیں اور کبھی طویل“ (نور العین، ص 336)

ثانیاً:

وکیع اس زیادت میں منفرد نہیں جیسا کہ ہم نے پیچھے ابن حجر سے بھی نقل کیا کہ ”قال غیر ابن القطان لم ینفرد بها وکیع“ یعنی ابن القطان کے علاوہ بقیہ نے کہا ہے کہ وکیع اس زیادت کے روایت کرنے میں منفرد نہیں ہے“ (الدلیلۃ مع الھدایۃ، ج 1، ص 111)

غیر مقلد زبیر وہابی نجدی کا دوسرا اعتراض

اس روایت کا دار و مدار امام سفیان ثوری رحمہ اللہ تعالیٰ پر ہے۔۔۔ سفیان ثوری ثقہ، حافظ، عابد ہونے کے ساتھ مدلس بھی تھے۔ (ص 134، نور العین)

الجواب:

اب ہم الگ اور مستقل بحث کرتے ہیں سفیان ثوری کی تدلیس کے متعلق، غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے سفیان ثوری کی تدلیس کے متعلق یہ دعوے کیے ہیں۔

(۱): آپ ضعفاء وغیر ہم سے تدلیس کرتے تھے“ (نور العین، ص 346)

(۲): سفیان ثوری رحمہ اللہ غضب کے مدلس تھے لہذا ان کو درجہ ثانیہ میں

ذکر کرنا غلط ہے۔ (نور العین، ص 138)

(۳): فائدہ نمبر 3: مدلس کی اگر معتبر متابعت ثابت ہو جائے تو اس کی روایت قوی ہو جاتی ہے۔ سفیان ثوری اس روایت میں عاصم بن کلیب سے منفرد ہیں اور ان کی کوئی معتبر متابعت نہیں ہے، لہذا یہ سند ضعیف ہے۔ (ص 139، نور العینین)

اولاً: ہم سفیان ثوری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے درجہ ثانیہ میں سے ہونے نہ ہونے کے متعلق بحث کریں گے۔

غیر مقلد زبیر وہابی نجدی کا کہنا ہے کہ ثوری درجہ ثانیہ کا نہیں درجہ ثالثہ کا مدلس ہے۔ جبکہ حافظ ابن حجر عسقلانی شارح بخاری نے سفیان ثوری کو درجہ ثانیہ کا مدلس قرار دیا ہے، اسی طرح خود زبیر وہابی کی اپنی پارٹی کے لوگوں نے جن کا قد زبیر وہابی سے بہت اونچا ہے ان میں سے بعض زمانے میں بھی زبیر وہابی سے مقدم ہیں۔ انہوں نے ثوری کو درجہ ثانیہ کا مدلس قرار دے کر اس کی روایت کو قبول کیا ہے اور غیر مقلد زبیر وہابی نجدی کا اپنا خود کا قول ہے:

متقدمین کے مقابلے متاخرین کی بات کب قابلِ مسموع ہو سکتی ہے؟

(ص 137، نور العینین)

اور ایک مقام پر لکھا: حاکم نیشاپوری نے حافظ ابن حجر سے پہلے ان کو طبقہ ثالثہ میں ذکر کیا ہے۔۔۔ حاکم نیشاپوری حافظ ابن حجر سے زیادہ ماہر اور متقدم تھے۔

(ص 138، نور العینین)

غیر مقلد زبیر وہابی نجدی سے زیادہ ماہر اور متقدم لوگوں نے اس سے پہلے سفیان ثوری کو درجہ ثانیہ کا مدلس لکھا ہے، اور ان کی حدیث کو صحیح سمجھا ہے، جیسا کہ ہم عنقریب بیان کریں گے، تو ان کے اور خود غیر مقلد زبیر وہابی نجدی کے نزدیک (اپنے متقدمین کی تقدیم والے قول کے مطابق) سفیان ثوری کی روایت مقبول ہونی چاہیے اور ان کو درجہ ثانیہ میں شامل ہونا چاہیے۔

اب ہم دلائل سے ثابت کرتے ہیں کہ سفیان ثوری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا عنعنہ مضمر نہیں اور ان کی عن والی روایت مردود نہیں ہوگی۔

(۱) چنانچہ حافظ ابن حجر نے طبقات المدلسین، ص 13، میں لکھا ہے: ”وہم علی خمس مراتب الثانية من احتمال الائمة تدلیسہ واخرجواہ فی الصحیح لامامته وقلة تدلیسہ فی جنب ماروی کالتوری أو کان لا یدلس الا عن ثقة کا بن عیینہ یعنی مدلسین کے پانچ مراتب ہیں۔۔۔ دوسرا مرتبہ اس مدلس کا ہے جسکی تدلیس کو ائمہ نے برادشت کیا ہے اور اس کی روایات کو صحیح میں ذکر کیا ہے اسکے امام ہونے کی وجہ سے اور اسکی (بغیر تدلیس کی) روایات کے مقابلے میں اس کی تدلیس (والی روایات) کم ہونے کی وجہ سے جیسے ثوری ہیں، یا وہ تدلیس نہیں کرتا تھا مگر ثقہ سے جیسے ابن عیینہ ہیں“

(طبقات المدلسین، ص 13)

یہاں حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے سفیان ثوری اور ان جیسے مدلسین کی تدلیس یعنی عن والی بغیر تصریح سماع کے روایات قبول کرنے کی دو وجہیں بیان کی ہیں:

(۱) ایک یہ کہ وہ امام ہیں

(۲) دوسرا ان کی بغیر تدلیس والی روایات کے مقابلے میں تدلیس والی روایات کم ہیں۔

اور یہ واضح کیا کہ اس معاملے میں ابن حجر متفرق نہیں بلکہ آئمہ نے انکی تدلیس برادشت کی ہے اور صحیح میں (مثلاً بخاری و مسلم میں) انکی تدلیس والی روایات ذکر کی ہیں۔

(۲) شرح علل ترمذی لابن رجب میں بھی ہے ”ولم یعتبر الشافعی

ان يتكرر التدليس من الراوى ولا ان يغلب على حديثه بل
اعتبر ثبوت تدليسه ولو بمرة واحدة واعتبر غيره من اهل
الحديث ان يغلب التدليس على حديث الرجل وقالوا: اذا
غلب عليه التدليس لم يقبل حديثه حتى يقول ثناء، وهذا قول ابن
المديني، "يعني امام شافعي عليه الرحمة نے اس بات کا اعتبار نہیں کیا کہ راوی کی
تدلیس مکرر ہو اور نہ ہی اس کا کہ تدلیس اس کی حدیث پر غالب ہو بلکہ اس کی تدلیس
کے ثبوت کا اعتبار کیا ہے اگرچہ ایک ہی مرتبہ ہو ان کے علاوہ محدثین نے اس بات کا
اعتبار کیا ہے کہ تدلیس مرد کی حدیث پر غالب ہو، اور انہوں نے کہا جب راوی کی
حدیث پر تدلیس غالب آئے گی اس وقت اس کی حدیث قبول ہونے کے
لئے "حدثاً" کہنا شرط ہوگا (اس سے پہلے عن کے ساتھ بھی مقبول ہے) اور یہ ابن
المدینی کا قول ہے۔" (ج 2، ص 582)

یہاں پر بھی حافظ ابن حجر علیہ الرحمة والی بات بیان ہوتی ہے کہ بقیہ علماء کے
نزدیک تدلیس کی تدلیس اگر اسکی بقیہ روایات کے مقابلہ میں کم ہو تو اب اسکی عن والی
روایت قبول ہو جائے گی۔

(۳) اسی طرح التلک علی کتاب ابن الصلاح میں ہے "المدلسون
الذين خرج حديثهم في الصحيحين ليسوا في مرتبة واحدة في
ذلك بل هم على مراتب (۲) الثانية: من اكثر الائمة من
اخراج حديثه اما لاماته اولكوته قليل التدليس في جنب
ماروى من الحديث الكثير او انه كان لا يدليس الا عن ثقة "يعني
يعني جن مدلسین کی حدیث صحیحین میں روایت کی گئی ہیں وہ تدلیس کے معاملے میں
ایک مرتبے اور درجے کے نہیں ہیں بلکہ انکے کچھ مراتب ہیں۔۔۔ دوسرے مرتبے

میں وہ مدلس ہے جسکی روایات کو آئمہ نے بہت زیادہ روایت کیا ہے یا تو اسوجہ سے کہ وہ امام ہے یا اس وجہ سے کہ جو اس نے بہت زیادہ (بغیر تدلیس کے) روایات بیان کی ہیں انکے مقابلے میں اس کی تدلیس والی روایات کم ہیں یا اس وجہ سے کہ وہ ثقہ ہی سے تدلیس کرتا ہے“ (اس قسم میں 18 روایوں کے نام لکھے ہیں ان میں سفیان ثوری کا نام بھی لکھا ہے۔) (الکف علی کتاب ابن الصلاح، ج 2، ص 636 تا 639)

(۴) یہ ہیں امام بخاری علیہ الرحمۃ یہ سفیان ثوری علیہ الرحمۃ کی تدلیس کے متعلق جو فرماتے ہیں وہ شرح علل الترمذی لابن رجب میں مذکور ہے اس میں سے کچھ غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے بھی اپنی کتاب نور العینین کے، ص 138، پر لکھا ہے، ہم مکمل عبارت لکھتے ہیں:

”وقال البخاری فیما حکاہ عنہ الترمذی فی عللہ لا اعرف لسفیان یعنی الثوری: عن حبیب بن ابی ثابت ولا عن سلمۃ بن کھیل ولا عن منصور وذکر شیوخاً کثیراً لا اعرف لسفیان عن هؤلاء تدلیساً ما اقل تدلیسہ“ یعنی امام ترمذی علیہ الرحمۃ نے خود امام بخاری علیہ الرحمۃ کی اس بات کو اپنی کتاب العلل میں ذکر کیا ہے (لہذا یہ سند بھی صحیح ہے) کہ امام بخاری نے فرمایا میں سفیان ثوری کی تدلیس نہیں جانتا، حبیب بن ابی ثابت سے اور نہ ہی سلمہ بن کھیل سے اور نہ ہی منصور سے اور بہت سارے شیوخ کا ذکر کیا (اور کہا کہ) ان سب سے سفیان ثوری کی تدلیس میرے علم میں نہیں ہے۔ ”مناقل تدلیسہ“ سفیان ثوری کی تدلیس کتنی کم ہے“

(شرح علل الترمذی، ج 1، ص 455)

یہی بات التعمید لابن عبدالبر میں لکھی ہے اور یہی بات العلل الکبیر للترمذی میں بھی لکھی ہے جیسا کہ زبیر وہابی نے بھی حوالہ دیا ہے۔

”ما اقل تدلیسہ“ یہ فعل تعجب ہے یعنی امام بخاری علیہ الرحمۃ سفیان ثوری علیہ الرحمۃ کی تدلیس کے کم ہونے پر تعجب کا اظہار فرما رہے ہیں کہ اتنی تھوڑی تدلیس۔ لہذا پتہ چلا کہ امام بخاری علیہ الرحمۃ کے نزدیک بھی سفیان ثوری علیہ الرحمۃ دوسرے طبقے کے مدلسین میں شمار ہوتے ہیں کیونکہ دوسرے طبقہ میں سے وہ لوگ بھی ہیں جو امام ہیں، اور انکی تدلیس کم ہے جیسا کہ طبقات المدلسین کے حوالے سے گزر چکا۔ پس اب بقول غیر مقلد زبیر وہابی امام حاکم علیہ الرحمۃ کے مقابلے میں امام بخاری علیہ الرحمۃ کی بات کو ترجیح ہوگی۔ امام حاکم اور ابن حجر میں تقابل کرتے ہوئے غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے لکھا ہے: ”حاکم نیشاپوری نے حافظ ابن حجر سے پہلے ان کو طبقہ ثالثہ میں ذکر کیا ہے۔۔۔ حاکم نیشاپوری، حافظ ابن حجر سے زیادہ ماہر اور متقدم تھے۔ (نور العینین، ص 138)

اور ایک مقام پر لکھا ہے: ”متقدمین کے مقابلے میں متاخرین کی بات کب قابل مسوع ہو سکتی ہے؟“ (نور العینین، ص 137)

اب اسی طرح یہ کہا جاسکتا ہے کہ: امام بخاری علیہ الرحمۃ نے امام حاکم سے پہلے سفیان ثوری کو بہت کم تدلیس کرنے والا (گویا دوسرے طبقہ کا مدلس) ذکر فرمایا ہے، امام بخاری علیہ الرحمۃ امام حاکم سے زیادہ ماہر اور متقدم تھے لہذا امام بخاری کی بات مقبول ہے۔

اور اسی طرح یہ کہا جائے گا چونکہ امام بخاری علیہ الرحمۃ جو ابو زرہ سے زیادہ ماہر تھے وہ جب سفیان ثوری کو بہت کم تدلیس کرنے والا فرما گئے ہیں تو اب ابو زرہ کے قول ”مشہور بالتدلیس“ جو کہ ص 135، نور العینین پر ہے، اس سے یہ مراد نہ لیا جائے کہ سفیان ثوری زیادہ تدلیس کرتے تھے، اگر زیادہ تدلیس مراد لیں گے تو بقول غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی، انکی بات کب قابل مسوع ہوگی؟

(۵) شرح علل الترمذی میں ہے ”وقول الشافعی علیہ الرحمة

واقبل الحديث حدثني فلان عن فلان اذا لم يكن مدلسا قد فسرہ ابو بکر الصیرفی فی شرح الرسالة باشرط
ثبوت السماع لقبول العنعنة وانه اذا علم السماع فهو على
السماع حتى يعم التدليس واذا لم يعلم سمع اولم يسمع وقف
فاذا صحح السماع فهو عليه حتى يعلم غيره قال وهذا الذي قاله
صحيح “ابو بکر الصیرفی کے نزدیک امام شافعی علیہ الرحمة کے اس قول کہ میں ایسی
حدیث جس میں یہ ہو ”حدثني فلان عن فلان“ کو اس وقت قبول کروں گا جب
کہ روایت کرنے والا مدلس نہ ہو اس قول کی تفسیر یہ ہے کہ ”راوی کا جب سماع مروی
عنه سے ثابت ہو جائے تو اب جب تک تدلیس کثیر نہ ہو جائے یا کسی خاص روایت
کے متعلق علم نہ ہو جائے کہ اس کا سماع نہیں کیا، اس وقت تک ہر عنعنہ میں سماع کا
ثبوت موجود ہوگا، ابو بکر الصیرفی نے کہا یہی بات صحیح ہے“

(شرح علل الترمذی لابن رجب، ج ۲، ص ۵۸۶)

نوٹ:

اس سے یہ بھی پتہ چلا کہ غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے ”نور العینین“
میں، ص ۱۳۵ پر جو ”ابو بکر الصیرفی“ کا یہ قول لکھا ہے ”كل من ظهر تدليسه
عن غير الثقات، لم يقبل خبره حتى يقول: حدثني او سمعت“
اس سے مراد یہ ہے کہ جب غیر ثقہ سے تدلیس غالب ہو تب ”حدثني“ یا
”سمعت“ کہنا شرط ہے، کیونکہ ”حدثني“ یا ”سمعت“ کی شرط اس لیے
لگائی جاتی ہے تاکہ یہ پتہ چلے کہ اس روایت کا سماع کیا ہوا ہے اور ابو بکر الصیرفی کے
ز نزدیک جب تک تدلیس غالب نہ ہو اس وقت تک سماع کا وجود ہوتا ہی

ہے، لہذا ”حدثنی“ یا ”سمعت“ کہنے کی ضرورت ہی نہیں،

اس بات کا ثبوت ”شرح التہمة والذکرۃ“ میں بھی ہے: ”فقال البزار

فی الجزء المذكور: ان من كان يدلس عن الثقات كان تدليسه عند اهل العلم مقبولا ثم قال: فمن كانت هذه صفته وجب ان يكون حديثه مقبولا وان كان مدلسا، وهكذا رأيت في كلام الصيرفي من الشافعية في كتاب ”الدلائل“ فقال: كل من ظهر تدليسه عن غير الثقات لم يقبل خبره حتى يقول: حدثني او سمعت، انتہی۔“ ترجمہ: پس بزار نے مذکورہ جزء میں فرمایا: جو ثقات سے تدلیس کرتا ہے اس کی تدلیس علماء کے نزدیک مقبول ہے، پھر فرمایا: جس کی یہ صفت ہو واجب ہے کہ اس کی حدیث مقبول ہو اگرچہ وہ مدلس ہو، ایسا ہی میں نے شوافع میں سے صیرفی کے کلام میں دیکھا ہے جو انہوں نے ”الدلائل“ نامی کتاب میں بیان کیا ہے چنانچہ فرمایا: جس کی بھی غیر ثقات سے تدلیس ظاہر ہو اس کی خبر مقبول نہیں جب تک ”حدثنی“ یا ”سمعت“ نہ کہے۔ (شرح التہمة والذکرۃ، ج ۱، ص ۷۷)

یہاں دیکھیے! ”الہزار“ نے ”الصیرفی“ کے ان الفاظ ”كل من ظهر تدليسه عن غير الثقات“ یعنی جس کی غیر ثقات سے تدلیس ظاہر ہو اس کی روایت بغیر تصریح سماع مقبول نہیں“ ان سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ ”الصیرفی“ کے نزدیک جو صرف ثقہ سے تدلیس کرے اس کی تدلیس مقبول ہے، چاہے اس کی تدلیس کثیر ہو یا قلیل کیونکہ وجہ قبولیت اس کا یہ وصف ہے کہ ”وہ صرف ثقہ سے تدلیس کرتا ہے“ اور یہ وصف اس صورت میں بھی ہوگا جب وہ کثیر تدلیس کرے اور اس صورت میں بھی جب قلیل تدلیس کرے۔ تو جب ”الصیرفی“ کے نزدیک ثقات سے تدلیس کرنے والے کی روایت بہر صورت مقبول ہے چاہے وہ قلیل تدلیس کرے یا کثیر، تو یہ بات

خود واضح ہو گئی کہ وہ جو ان کا قول ”شرح الرسالة“ میں ہے کہ: مدلس کی تدلیس جب تک کثیر نہ ہو اس وقت تک اسے سماع پر محمول کریں گے اور جب کثیر ہو جائے اب بغیر تصریح سماع روایت مقبول نہیں“ اس سے وہ مدلس مراد ہے جو ”ثقة“ سے تدلیس کا اہتمام نہیں کرتا۔ لہذا ”کل من ظہر تدلیسه عن غیر الثقات۔۔۔ الخ“ سے بھی یہی مراد کہ جب غیر ثقات سے تدلیس کثیر ہو جائے، اس وقت تصریح سماع ضروری ہے۔

خلاصہ:

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ”الصیر فی“ کے نزدیک دو طرح کے مدلسین کی تدلیس مقبول ہے، (۱) ایک وہ جو صرف ”ثقة“ سے تدلیس کرے، اس کی تدلیس کثیر ہو یا قلیل، (۲) دوسرا وہ جس کی تدلیس ”قلیل“ ہو، خواہ وہ ”غیر ثقة“ ہی سے تدلیس کرے۔ اور الصیر فی کی تفسیر کے مطابق امام شافعی کا بھی یہی قول ہے۔ اور یہی وہ اصول ہے جسے حافظ ابن حجر نے مدلسین کے طبقہ ثانیہ میں بیان کیا تھا۔

(۵) امام شافعی علیہ الرحمۃ اور سفیان ثوری کی تدلیس

امام شافعی علیہ الرحمۃ نے کتاب الأم میں سفیان ثوری علیہ الرحمۃ کی روایات سے استدلال و احتجاج کیا ہے جو زیروہابی کے نزدیک بھی دلیل توثیق ہے۔

(دیکھئے مسئلۃ فاتحہ خلف الامام ص 44، دیکھئے کتاب الام، ج 2، ص 191، ج 7 ص 173)

ایک مقام پر خالی غیر مقلد زیروہابی نے لکھا ہے: عبد الرحمن بن ثابت بن الصامت پر امام ابن حبان نے جرح کی ہے اور اسے کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ حافظ ذہبی نے بتایا کہ ابن حبان کے دونوں اقوال ساقط ہو گئے ہیں“

(نور العینی، ص 62)

اسی طرز پر ہم کہتے ہیں: سفیان ثوری علیہ الرحمۃ کی مععن پر بقول زبیر وہابی امام شافعی علیہ الرحمۃ نے اعتراض کیا ہے اور ان کی عن والی روایات سے کتاب الام میں احتجاج بھی کیا ہے لہذا ان کے دونوں اقوال ساقط ہو گئے۔

زبیر وہابی کا یہ کہنا ”ہمارا مطالبہ یہ ہے کہ کتاب الام وغیرہ سے امام شافعی کی وہ روایت مع مکمل سند و متن پیش کریں، جس میں سفیان ثوری کا تفرد ہے، روایت مععن ہے اور امام شافعی نے اسے سندہ صحیح یا سندہ حسن فرمایا ہے۔ اگر ایسا نہیں تو پھر یہ اعتراض باطل ہے“ (مقالات، ج 3، ص 322) کوئی حیثیت نہیں رکھتا،

زبیر وہابی کا اپنا وطیرہ دیکھئے! ابو قلابہ کو مدلسین کی صف سے نکالنے کے لئے زبیر وہابی نے چند کتب حدیث کے حوالے دیئے ہیں کہ ان کتابوں میں فلاں مقام پر ”ابو قلابہ“ کی مععن روایات ہیں اور ان محدثین نے ان کو صحیح کہا ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ ”ابو قلابہ“ اصطلاحی مدلس نہیں تھے۔ تلخیصاً۔ (مسئلہ فاتحہ ظف الام، ص 46)

کیا زبیر وہابی کا یہ عمل زبیر وہابی کے دعوے کے مطابق درست ہے؟ مثلاً زبیر وہابی نے ترمذی کے حوالے سے ابو قلابہ کی جس مععن روایت کا حوالہ دیا ہے وہ تو بخاری اور مسلم میں بھی ہے اور بخاری و مسلم کے بارے میں زبیر وہابی کا کہنا ہے کہ ان کی مععن اصطلاحی مدلس کی بھی ہوں تو صحیح ہیں، تو اب ترمذی کے اس روایت کی تصحیح سے یہ کیسے نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ چونکہ ابو قلابہ اصطلاحی مدلس نہیں تھے اس لئے ان کی روایت کی تصحیح کی ہے۔

اس سب پر طرہ یہ کہ ابو قلابہ کو اصطلاحی مدلسین کی صف سے نکالنے کے لئے زبیر وہابی نے صحیحین کا حوالہ دیا کہ صحیحین میں بھی ابو قلابہ کی مععن روایات ہیں لہذا وہ اصطلاحی مدلس نہیں ہے۔

ہم: زبیر وہابی سے سوال کرتے ہیں کہ جن جن کتابوں سے زبیر وہابی نے

ابو قلابہ کی معنعن روایات کی تصحیح درج کر کے انہیں اصطلاحی مدلسین کی صف سے نکالنے کی کوشش کی ہے اگر انہی کتب سے کسی اور مدلس کی معنعن روایات کی تصحیح ہم دکھادیں تو کیا حضرت کا قلم انہیں اصطلاحی مدلسین کی صف سے نکال دے گا؟ یا یہ کہہ کر جان چھڑائے گا کہ، جانے دو ”يجوز للوهابية ما لا يجوز لغيره“

غالی غیر مقلد زبیر وہابی نے ایک مقام پر ابو قلابہ کے بارے میں لکھا ہے: ”حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے آپ کو مدلس قرار دیا ہے۔۔۔ اس سے مراد لغوی تدلیس یعنی ارسال ہے اصطلاحی تدلیس نہیں کیونکہ حافظ ذہبی نے ہی ابو قلابہ رحمۃ اللہ علیہ کی متعدد ”عن“ والی روایات کو بخاری و مسلم کی شرط پر صحیح (علی شرطہما) کہا ہے۔ دیکھئے تلخیص المستدرک: ج 1، ص 323، بلکہ ”النبلاء“ میں ہی ان کی معنعن روایت کو ”هذا حديث حسن صحيح“ کہا ہے۔۔۔

(مسئلہ فاتحہ خلف الامام، ص 45)

یہاں جوزبیر وہابی نے ”النبلاء“ کے حوالے سے ابو قلابہ کی معنعن روایت بیان کر کے استدلال کیا ہے وہ اس قاعدے کی رو سے درست نہیں کیونکہ علامہ ذہبی علیہ الرحمۃ نے جو روایت بیان کی ہے اس کو روایت کرنے میں ابو قلابہ متفرذ نہیں بلکہ قتادہ نے بھی اسے مرسل روایت کیا ہے جسے عبدالرزاق نے اپنی کتاب مصنف عبدالرزاق میں بیان کیا ہے چنانچہ لکھتے ہیں: ”أخبرنا عبد الرزاق عن معمر عن عاصم بن سليمان عن أنس قلابة قال معمر وسمعت قتادة يقول۔۔۔ الخ“ (مصنف عبدالرزاق، ج 11، ص 225، رقم 20387)

اور غالی غیر مقلد کے ”الحجۃ“ حافظ گوندلوی نے ایک مقام پہ لکھا ہے: باقی رہا زہری کی تدلیس کا اعتراض وہ دوسری روایت کی تائید سے اٹھ جاتا ہے جسے ابو بکر بن ابی شیبہ کے واسطے سے حکم اور حماد سے مرسل ذکر کیا ہے۔“ (خیر الکلام، ص 221)

جس روایت کا حوالہ غیر مقلد حافظ گوندلوی وہابی نے دیا وہ یہ ہے: ”قال

ابوبکر وحدثنا حفص عن اشعث عن الحكم وحماد أن علياً رضي الله تعالى عنه۔۔۔ الخ“ (القراءة خلف الإمام للبيهقي، ص 93)

پس جس طرح مرسل روایت، زہری کی تدلیس کا اعتراض ختم کر سکتی ہے اور روایت کا ضعف دور کر سکتی ہے اسی طرح اگر ابوقلابہ کو اصطلاحی مدلس مانا جائے اور ان کی تدلیس کو قابل اعتراض بھی تسلیم کر لیا جائے تو ان کی تدلیس کا اعتراض بھی ختم کر سکتی ہے اور اس کے باوجود روایت صحیح ہو سکتی ہے، لہذا علامہ ذہبی کے صحیح کہنے سے ابوقلابہ کی اصطلاحی تدلیس سے انکار کی کوشش رائیگاں ہے۔

اسی طرح ”تلخیص المستدرک“ سے اگر ایسی روایت دکھا بھی دی جائے جس میں ابوقلابہ متفرد ہوں پھر بھی استدلال تام نہیں ہو سکتا کیونکہ زبیر وہابی کے شیخ الشیوخ نے وضاحت کر دی ہے کہ مدلس ہونے کے باوجود ان کی معصن درست ہے۔ اسی طرح آگے آرہا ہے کہ ”مقدمة ابن الصلاح“ میں یہ وضاحت ہے کہ مدلس کا حکم مرسل روایت کی طرح ہے اور یہ بھی وضاحت ہے کہ جب روایت کا ضعف ارسال کے باعث ہو تو وہ اس جیسی (یعنی مرسل) روایت کے ذریعے ختم ہو جاتا ہے۔ اور یہ وضاحت بھی ہے آرہی ہے کہ زبیر وہابی نے اقرار کیا ہے کہ مقدمة ابن الصلاح کو تلقی بالقبول حاصل ہے۔

”پس نتیجہ یہ نکلا کہ روایت کا ضعف تدلیس کے باعث ہو تو

بالاجماع مرسل روایت سے وہ ضعف مرتفع ہو جاتا ہے۔“

لہذا اگر ابوقلابہ کی تدلیس کو قابل اعتراض بھی مانا جائے پھر بھی چونکہ قتادہ کی مرسل روایت موجود ہے اس لیے ابوقلابہ کی معصن کی تصحیح سے ان کی اصطلاحی تدلیس کا انکار نامسوع ہے۔

نوٹ:

غالی غیر مقلد کے ”الحجۃ“ حافظ گوندلوی کے نزدیک ابوقلابہ پہلے طبقہ کے مدلس ہیں چنانچہ ایک مقام پہ لکھا ہے: ابوقلابہ پہلے طبقہ کے مدلس ہیں جن کی تدلیس کو محدثین نے برداشت کیا ہے۔ (طبقات المدلسین۔۔) (خیر الکلام ص 203)

اس سے جس طرح یہ پتا چلا کہ عند الوہابیہ ”ابوقلابہ“ مدلس ہیں اسی طرح یہ بھی پتا چلا کہ وہ پہلے طبقہ کے مدلس ہیں اور ان کی تدلیس مضمر نہیں لہذا ان کی معنعن روایت کی تصحیح سے یہ نتیجہ نکالنا کہ صحیح کے نزدیک وہ اصطلاحی مدلس نہیں، یہ نتیجہ غلط ہے۔

نتیجہ:

پس جس طرح زبیر وہابی نے یہاں اپنے اصول کو نہیں اپنایا تو دوسروں پر اس کو کیونکر لاگو کیا جاسکتا ہے؟

اور پھر یہاں بھی ہم یہی سوال کرتے ہیں کہ اگر حافظ ذہبی ہی سے ہم دوسرے مدلسین کی معنعن روایات کی تصحیح نقل کر دیں تو کیا زبیر وہابی کا ان کے بارے میں بھی یہی فیصلہ ہوگا کہ وہ حافظ ذہبی کے نزدیک اصطلاحی مدلس نہیں ہیں؟ جانے دیجئے زبیر وہابی کس منہ سے دعویٰ کرتا ہے کہ حافظ ذہبی کا ابوقلابہ کی معنعن روایت کی تصحیح کرنا، ان کے نزدیک ابوقلابہ کے لغوی مدلس ہونے کی دلیل ہے۔

ہم آپ کے سامنے زبیر وہابی کی ایک عبارت پیش کرتے ہیں جس سے ساری قلعی کھلتی ہے، چنانچہ ایک مقام پر زبیر وہابی نے لکھا:

اسی طرح مستدرک الحاکم... میں ”الأعمش عن أبي وائل... جونا قابل تسلیم ہے لہذا حاکم اور ذہبی کا اسے صحیح قرار دینا غلط ہے جبکہ اعمش کے سماع کی تصریح بھی نہیں ہے۔ خود حافظ ذہبی ایک روایت کے بارے میں لکھتے

ہیں: ”اسنادہ ثقات لکن الأعمش مدلس“ الخ اس کے راوی ثقہ ہیں مگر اعمش مدلس ہیں.... الخ (مقالات، ج 1، ص 272، مکتبہ اسلامیہ، لاہور)

قارئین دیکھا آپ نے! جب زیروہابی کو یہ اعتراف ہے کہ حافظ ذہبی اصطلاحی مدلس کی متعین روایت کی بھی تصحیح کر دیتے ہیں، تو اب یہ نتیجہ کیوں نکالتا ہے کہ ابو قلابہ کی متعین روایت کی تصحیح کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ حافظ ذہبی کے نزدیک وہ اصطلاحی مدلس نہیں ہیں۔؟

لطیفہ:

یہاں پر ایک بات بڑی مضحکہ خیز ہے جس کی طرف میں قارئین کی توجہ مبذول کرانا چاہوں گا، وہ یہ کہ:

زیروہابی کا جو اقتباس ہم نے ابھی نقل کیا ہے، اس میں زیروہابی نے حافظ ذہبی کے کلام میں تناقض و تعارض ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، جیسا کہ لفظ ”جبکہ“ سے واضح ہے یعنی زیروہابی نے یہ کہا ہے کہ حافظ ذہبی کا ”الأعمش عن أبي وائل... الخ“ والی روایت کی تصحیح کرنا درست نہیں کیونکہ اس روایت میں اعمش کے سماع کی تصریح نہیں ہے اور خود حافظ ذہبی نے ہی ایک مقام پر اعمش کی متعین روایت کی یہ کہہ کر تضعیف کی ہے کہ وہ مدلس ہیں۔

حالانکہ اس بھلے مانس کو اس بات کی خبر نہیں یا یہ تجاہل عارفانہ کا شکار ہے اور عوام کو گمراہ کرنے کی کوشش میں سرگرداں ہے خواہ کسی طرح مقصد ہاتھ آئے،

کہ پہلی جو ”الأعمش عن أبي وائل... الخ“ والی روایت ہے اس میں ”اعمش“ کا معنی ہے مگر ابو وائل سے ہے، اور دوسری روایت میں جو اعمش کا معنی ہے وہ ابو وائل سے نہیں بلکہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے،

اور حافظ ذہبی نے ”میزان الاعتدال“ میں امام اعمش کے ترجمے میں یہ ثابت

کیا ہے کہ ”اعمش“ کا ”ابووائل“ سے عنعنہ سماع پر محمول ہوتا ہے، جبکہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے معتن روایت کے متعلق ایسا نہیں لکھا،

لہذا معلوم ہوا کہ ایک مقام پر حافظ ذہبی کا امام اعمش کے معنہ کی تصحیح کرنا اور دوسرے مقام پر اعتراض کرنا ان دونوں باتوں میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ مگر بیچارہ زیر وہابی.... اسے تو بس مدلس راوی نظر آتا چاہئے اور ساتھ میں اس راوی کا عنعنہ ہونا چاہئے، پھر بس وہ سند ہے اور زیر وہابی، دیکھنا کیا بگڑی بنتی ہے، اگرچہ اپنی بگڑ جائے۔

اس سے آپ کو اس بات کا اندازہ ہو گیا ہو گا کہ زیر وہابی مسئلہ تدلیس میں تناقض و تعارض، کی وادیوں میں کس طرح پریشان ہے یہی وجہ ہے کہ اس کے استاد نے بیچارے کو نکالنے کے لئے ایک پورا مضمون لکھا تھا جس کا نام تھا ”تسکین القلب المشوش باعطاء التحقيق فى تدليس الثورى والاعمش“ جو رسالہ ”الاعتصام لاہور“ سے چھپ چکا ہے۔“

(ترویج العینیں، ص 43)

مگر کیا کریں، نصیب اپنا اپنا!

(۲) اور پھر زیر وہابی کے نزدیک کسی روایت کے ساتھ حجت پکڑنا بھی تو اس روایت کی توثیق ہے جیسا کہ آگے آتا ہے۔

ذرا چین لے میرے گھبرانے والے

لہذا امام شافعی کا حجت پکڑنا یہ ان کی طرف سے تحسین یا تصحیح ہے۔

”الکت“ میں ہے: ”حکى امام الحرمين عن الشافعى أن

مراسيل الحسن البصرى عنده مستحسنة حکاه (عنه) ابن

الرفعة، فى ”المطلب فى الكلام على قبض المبيع“ قال: ”ولهذا

احتج بہ (بہا، ہونا چاہئے) فی الام“ ترجمہ: امام الحرمین نے (امام) شافعی (علیہ الرحمۃ) سے حکایت کی ہے کہ (امام) حسن بصری (علیہ الرحمۃ) کی مراد ایل ان کے نزدیک مستحسن ہیں، اس کی ان سے حکایت، ابن الرفعہ نے ”المطلب فی الکلام علی قبض المبیع“ میں کی ہے، انہوں نے کہا: ”اور اسی وجہ سے (امام) شافعی (علیہ الرحمۃ) نے (کتاب) ”الام“ میں اس کے ساتھ حجت پکڑی ہے۔“

(الکتب علی مقدمۃ ابن الصلاح، ج 1، ص 486)

اس سے پتہ چلا کہ امام شافعی علیہ الرحمۃ کا ”الام“ میں کسی روایت کے ساتھ حجت پکڑنا اس کی توثیق ہے۔

لہذا جس طرح امام حسن بصری کی مراد ایل کے ساتھ حجت پکڑنا امام شافعی علیہ الرحمۃ کے نزدیک ان کی تحسین ہو سکتا ہے، اسی طرح امام سفیان ثوری علیہ الرحمۃ کی معصن کے ساتھ حجت پکڑنا بھی امام شافعی علیہ الرحمۃ کے نزدیک ان کی تحسین ہو سکتا ہے اور امام شافعی علیہ الرحمۃ کے اصول سے ان کی تخصیص ہو سکتی ہے۔

امام حاکم یا حافظ ابن حجر

(۱) زبیر وہابی نے یہاں امام حاکم کی بات کو حافظ ابن حجر کے مقابلے میں ترجیح دی ہے۔ اب ہم آپ کو لے کر چلتے ہیں اس شخصیت کی بارگاہ میں جو بقول غیر مقلد زبیر وہابی، غیر مقلد زبیر وہابی کے استادوں کی استاد ہے۔“

(نور العین، ص 272)

یعنی غیر مقلد محمد گوندلوی وہابی نجدی، کے پاس کہ غیر مقلد گوندلوی نے امام حاکم کی بات کو ترجیح دی ہے یا حافظ ابن حجر کی بات کو چنانچہ غیر مقلد گوندلوی وہابی نے اپنی کتاب ”خیر الکلام“ میں لکھا: امام قتادہ کو حافظ ابن حجر نے تیسرے مرتبہ کے مدلسین

میں شمار کیا ہے، تیسرے طبقہ کے مدلسین کی ان حدیثوں کی صحت میں اختلاف ہے جن میں سماع کی تصریح نہ ہو مگر آئمہ حدیث نے ان کو صحیح نہیں سمجھا“ (خیر الکلام، ص 47) اور غیر مقلد گوندلوی وہابی نے ”خیر الکلام“ ہی کے، ص 305، پر ایک روایت کی سند پر اعتراض کرتے ہوئے لکھا:

”نیز اس کی سند میں قنادہ ہے جو تیسرے طبقہ کے مدلسین سے ہے۔ اس طبقہ کی روایت بدوں تصریح سماع قبول نہیں ہوتی۔“

(خیر الکلام، ص 305)

دیکھا آپ نے! غیر مقلد گوندلوی نے قنادہ کے تیسرے طبقہ میں سے ہونے کو ترجیح دی ہے، کیونکہ حافظ ابن حجر نے ان کو تیسرے طبقہ میں شمار کیا ہے حالانکہ امام حاکم نے قنادہ کو پہلے طبقہ میں شمار کیا ہے، اسی صفحہ پر جہاں بقول زبیر وہابی سفیان ثوری کو طبقہ ثالثہ میں شمار کیا ہے۔

تو کیا ہم امام حاکم کے مقابلے میں حافظ ابن حجر کی بات کو ترجیح نہیں دے سکتے یا معاملہ یہ ہے کہ:

يجوز للوهابية مالا يجوز لغيره

بلکہ حیرت بالائے حیرت ہے خود زبیر وہابی نے اپنی اسی کتاب ”نور العینین“ کے، ص 190، پر لکھا: ”اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اس حدیث کے راوی سعید (بن ابی عروبہ) ہیں جن کے استاذ قنادہ مشہور مدلس ہیں (دیکھئے کتب التذلیس وفتح الباری۔۔) اور ”عن“ سے روایت کر رہے ہیں۔۔۔ لہٰذا یہ سند ضعیف ہے۔ ہشام الدستوائی۔۔۔ کی قنادہ سے روایت بھی قنادہ کے عنعنہ کی وجہ سے ضعیف ہے۔

(ص 190، نور العینین)

یہاں چونکہ قنادہ کی روایت اپنے خلاف تھی اس لئے فتح الباری یعنی حافظ ابن

حجر کی کتاب سے قنادہ کا مشہور مدلس ہونا ثابت کیا اور اس کو ترجیح دی۔ اور یہ بھول گئے یا قصدِ اچشم پوشی کر گئے کہ انہی امام حاکم نے جنہوں نے بقولِ زیر وہابی سفیان ثوری کو جنسِ ثالث میں شمار کیا تھا اسی صفحہ اور اسی کتاب میں قنادہ کو طبقہِ اولیٰ میں شمار کیا ہے۔ اور طبقہِ اولیٰ کی روایت کے متعلق زیر وہابی ہی استادوں کے استاد غیر مقلد گوندلوی وہابی کی سنئے لکھا ہے: ”ابو قلابہ پہلے طبقہ کے مدلس ہیں جنکی تدلیس کو محدثین نے برداشت کیا ہے۔ (طبقات المدلسین۔۔)“ (خیر الکلام، ص 203)

اور غیر مقلد زیر وہابی نے خود لکھا ہے: حالانکہ ابو قلابہ کا مدلس ہونا صحیح نہیں ہے۔ جنہوں نے کئی سو سال کے بعد اسے مدلس کہا، انہوں نے اسے طبقہِ اولیٰ (جن کی معتن روایات ان لوگوں کے نزدیک صحیح ہوتی ہیں) میں شمار کیا ہے۔ اس کا ضعفاء سے تدلیس کرنا بھی ثابت نہیں ہے۔ اس کی روایات کو تو علامہ البانی نے ضعیف کہا ہے، مگر (اصول سے روگردانی کرتے ہوئے) سفیان ثوری مدلس عن الضعفاء (جو کہ بقولِ حاکم طبقہِ ثالثہ کے مدلس ہیں) کی معتن روایت ترک رفع الیدین کی تعلیقات مشکوٰۃ میں تصحیح کر دی ہے۔“ (نور العین، ص 137)

ایسا لگتا ہے کہ سفیان ثوری کے متعلق حاکم کو ترجیح دینے کی اصل وجہ ان کا زیادہ ماہر اور متقدم ہونا نہیں تھا بلکہ اپنا مطلب پورا کرنا تھا یہی وجہ ہے کہ جب اپنا مطلب پورا ہو گیا تو قنادہ کے بارے میں امام حاکم کو خیر باد کہہ دیا اور یہاں چونکہ اپنا مطلب پورا کرنا تھا تو حافظ ابن حجر کا دامن تھام لیا جن کو سفیان ثوری کے معاملے میں خیر باد کہہ دیا تھا۔ (ہکذا ینبغی التحقیق)

یہاں پر غیر مقلد زیر وہابی کا اپنا ہی قول کیسا صادق آتا ہے ”ان لوگوں کے اصول اتنے متناقض ہیں کہ ہر سلیم الفطرت انسان معلوم ہونے کے بعد حیران ہوتا ہے کہ ان میں تطبیق کس طرح دے؟“ (ص 198، نور العین)

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ غیر مقلد زبیر وہابی کے اپنے نزدیک اور غیر مقلد زبیر وہابی کے ”شیخ الشیوخ“ کے نزدیک حافظ ابن حجر کی تحقیق حاکم کے مقابلے میں رائج ہے اور یہاں پر سفیان ثوری کے معاملے میں غیر مقلد زبیر وہابی کا حافظ ابن حجر کی بات کو غلط کہنا، خود غیر مقلد زبیر وہابی نجدی کی اپنی تحقیق اور غیر مقلد زبیر وہابی کے ”شیخ الشیوخ“ کی تحقیق کے مطابق غلط ہے۔

(۲) غیر مقلد گوندلوی وہابی نے لکھا ہے: ”امام حاکم نے معرفۃ علوم الحدیث، ص ۱۰۳، میں لکھا ہے کہ ”قوادہ ان مدلسین سے ہیں جو ثقات سے تدلیس کرتے ہیں“ مگر اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ قوادہ کی تدلیس مضر نہیں۔“

(خیر الکلام، ص 48)

اور دوسرے مقام پر لکھا: ”امام حاکم نے یہ نہیں کہا کہ قوادہ ان مدلسین سے ہے جن کی تدلیس مضر نہیں بلکہ یہ لکھا ہے کہ قوادہ ان مدلسین سے ہے جو ثقات سے تدلیس کرتے ہیں۔۔۔ پس امام حاکم کا مجمل کلام ابن حجر کے صریح کلام کے مقابلہ میں پیش نہیں ہو سکتا۔ حافظ ابن حجر نے طبقات المدلسین میں تصریح فرمائی ہے کہ تیسرے طبقہ کے مدلسین کی روایت بدوں تصریح سماع مقبول نہیں ہوتی“

(خیر الکلام، ص 305)

اسی طرز استدلال پر کہا جاتا ہے کہ امام ”حاکم“ نے یہ نہیں کہا کہ سفیان ثوری ان مدلسین سے ہیں جنکی تدلیس مضر ہے پس امام حاکم کا مجمل کلام ابن حجر کے صریح کلام کے مقابلہ میں پیش نہیں ہو سکتا، حافظ ابن حجر نے دوسرے طبقہ کے مدلسین کے متعلق طبقات المدلسین میں تصریح فرمائی ہے کہ آئمہ حدیث نے انکی تدلیس برداشت کی ہے اور ان کی حدیث صحیح میں روایت کی ہے کیونکہ یہ لوگ امام تھے اور تدلیس کم کرتے تھے جیسے امام ثوری ہیں۔

اور غیر مقلد زبیر وہابی نے ایک مقام پہ لکھا ہے: ”انور شاہ صاحب کی یہ گواہی معمولی گواہی نہیں بلکہ فرقہ دیوبندیہ پر ہمیشہ کے لیے حجت قاطعہ اور البرہان العظیم ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک ”مولوی“ صاحب مذکور کا بہت بڑا مقام ہے“

(نور العین، ص 324)

اسی طرز پر ہم کہتے ہیں ”غیر مقلد حافظ گوندلوی وہابی کی یہ گواہی معمولی گواہی نہیں بلکہ فرقہ وہابیہ نجدیہ اور خصوصاً غیر مقلد زبیر وہابی پر ہمیشہ کے لیے حجت قاطعہ اور البرہان العظیم ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک ”مولوی“ صاحب مذکور کا بہت بڑا مقام ہے“

انہیں کی محفل سنوارتا ہوں چراغ میرا ہے رات ان کی

انہیں کے مطلب کی کہہ رہا ہوں زباں میری ہے بات ان کی

اور غیر مقلد حافظ گوندلوی وہابی کو فرقہ وہابیہ نجدیہ کے نزدیک کیا مقام ہے؟

پڑھئے:

غیر مقلد زبیر وہابی نے لکھا ہے: ”شیخ الاسلام، حجت الاسلام، شیخ القرآن والحديث، الامام الفقيه المتقن الحجة المحدث، الفقيه الاصولی محمد گوندلوی۔۔۔ تو خیر سے جماعت محدثین میں سے ہیں۔“ (مسئلہ فاحشہ ظلف الامام، ص 11)

دیکھئے! انور شاہ کشمیری کا تو صرف قول حجت تھا مگر غیر مقلد زبیر وہابی نے خود غیر مقلد حافظ گوندلوی وہابی کو ”الحجة“ لکھ دیا نہیں بلکہ ”حجت الاسلام“ لکھ ڈالا، تو اب آپ اندازہ کریں کہ غیر مقلد حافظ گوندلوی وہابی کی بات فرقہ وہابیت پر کس حد تک حجت ہوگی؟

غیر مقلد الیاس اثری نے غیر مقلد حافظ گوندلوی مذکور کو ”محدث“ لکھا اور کہا:

ان کے علمی تفوق و برتری کا کوئی ہمسرہ تو لکھے۔ (خیر الکلام، ص 4)

اور یہ بھی یاد رکھیے کہ غیر مقلد حافظ گوندلوی وہابی نے ہی سفیان ثوری کو دوسرے طبقے کا مدرس مان کر ان کی تدلیس کو قبول کیا ہے۔“

(دیکھیے، خیر الکلام، ص 214)

اور غیر مقلد زبیر وہابی نے ہی لکھا ہے: ”تاریکین کی پیش کردہ حدیث میں رکوع والے رفع الیدین کا ذکر اور صراحت نہیں۔ مجوزین کی پیش کردہ احادیث میں رکوع والے رفع الیدین کا ذکر اور صراحت ہے۔ لہذا مفسر کو مجمل پر مقدم کیا جائے گا۔ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں: ”وهذا المفسر مقدم علی المبہم“ اور یہ مفسر مبہم پر مقدم ہے“ (نور العینین، ص 128، 129)

اب اسی طریقہ استدلال کے مطابق یہ کہا جاتا ہے کہ ”امام حاکم علیہ الرحمۃ کے پیش کردہ طبقات میں اس بات کا ذکر اور صراحت نہیں ہے کہ ان طبقات میں سے تیسرے طبقے والے کی روایات بغیر تصریح سماع نامقبول ہیں جبکہ حافظ ابن حجر علیہ الرحمۃ کے پیش کردہ طبقات میں سے دوسرے طبقہ کے مدلسین کے متعلق صراحت ہے کہ آئمہ حدیث نے ان کی تدلیس برادشت کی ہے اور اپنی صحیح میں ان سے روایت بیان کی ہے کیونکہ ان کی تدلیس ان کی مرویات کے مقابلہ میں کم ہے اور وہ فی نفسہ امام ہیں جیسے ثوری۔ لہذا مفسر کو مجمل پر مقدم کیا جائے گا، حافظ ابن حجر ہی لکھتے ہیں ”وهذا المفسر مقدم علی المبہم“ اور یہ مفسر مبہم پر مقدم ہے۔
تطبیق:

پیچھے ہم ”التعلیقات السلفیہ“ کے حوالے سے لکھ چکے ہیں کہ ”الترجیح لا یصار الیہ مع امکان الجمع“ یعنی تطبیق اور جمع کے ممکن ہوتے ہوئے ترجیح کی صورت اختیار نہیں کی جاتی اور بھوجیانی وہابی کا یہ قول بھی گزرا ”والجمع مہما امکن اولی“ یعنی جہاں تک ممکن ہو جمع اور تطبیق اولیٰ ہے۔

اور حافظ گوندلوی وہابی نے ”خیر الکلام“ میں لکھا: جہاں کہیں جرح و تعدیل کے آئمہ سے اس قسم کا اختلاف وادر ہو تو اس میں اسی طرح تطبیق دینی چاہئے“

(خیر الکلام، ص 46)

امام حاکم نے جو لکھا وہ حافظ ابن حجر کے خلاف نہیں۔

اولا:

امام حاکم نے اگر سفیان ثوری کو تیسرے طبقے میں شامل کیا ہے تو امام حاکم نے طبقات بھی تو چھ بنا دیئے ہیں، اور حافظ ابن حجر نے جو فرمایا کہ تیسرے طبقے کے مدلس کی روایت بغیر تصریح سماع مقبول نہیں وہ ان طبقات کے متعلق فرمایا ہے جو انہوں نے طبقات المدلسین میں پانچ طبقات بنائے ہیں نہ کہ امام حاکم کے چھ طبقات کے متعلق اور امام حاکم نے اس بات کی تصریح نہیں کی کہ میں نے جو طبقات بنائے ہیں ان طبقات میں سے تیسرے طبقے والے کی روایت بغیر تصریح سماع مقبول نہیں ہوگی۔

ثانیا:

حافظ ابن حجر نے آئمہ کے نزدیک ثوری کی تدلیس کے مقبول ہونے کی وجہ بیان کی ہے ان کا امام ہونا اور ان کی تدلیس کا ان کی مرویات کے مقابلے میں کم ہونا یہی بات ”الکت علی کتاب ابن الصلاح“ میں ہے اور امام بخاری نے بھی ”مناقل تدلیسہ“ لکھا ہے۔ لہذا سفیان ثوری کی تدلیس کی مقبولیت کا دار و مدار ان کا امام ہونا اور ان کی تدلیس کم ہونا ہے، اور اگر بقول زبیر وہابی امام حاکم نے تیسرے طبقے میں سفیان ثوری کو شامل کیا ہے تو وہاں یہ نہیں لکھا کہ ان کی تدلیس، مرویات پر غالب ہے اور یہ امام نہیں ہیں۔ لہذا اب چاہے سفیان ثوری کو دوسرے طبقہ میں رکھیں یا امام حاکم کے تیسرے طبقے میں رکھیں ان کی ”عن“ والی روایت مطلقاً مقبول ہے۔

ثالث:

”فتح المغیث“ میں حافظ سخاوی نے تدلیس کے متعلق چند مذاہب بیان کیے اور آخر میں تدلیس کے متعلق جو اختلاف تھا اس کی بعض تخصیصات بیان کی ہیں، چنانچہ لکھا سب سے اچھی بات وہ ہے جو القطب الحلوی نے ”القدح المعلیٰ“ میں بیان کی ہے کہ اکثر علماء کا یہ کہنا ہے کہ صحیحین میں جو مععنات ہیں وہ سماع کے قاسم مقام ہیں یعنی یا اس وجہ سے کہ اس روایت کے دوسرے طریق میں سماع کی تصریح آچکی ہے یا اس وجہ سے کہ یہ اس مدلس کی مععن ہے جو صرف ثقہ سے تدلیس کرتا ہے،۔۔۔۔۔

”وما أشار الیہ شیخنا من اطلاق تخریج أصحاب الصحيح لطائفة منهم حیث جعل منهم قسما احتمل الأئمة تدلیسه وخرجوا له فی الصحيح لامامته وقلة تدلیسه فی جنب ماروی کالثوری یتنزل علی هذا السیما وقد جعل من هذا القسم من کان لا یدلس الا عن ثقة کابن عیینة وکلام الحاکم یساعده فانه قال ومنهم جماعة من المحدثین المتقدمین والمتأخرین فخرج حدیثهم فی الصحيح الا أن المتبحر فی هذا العلم یمیز ما سمعوه وبین ما دلسوه“ ترجمہ: اور جس کی طرف ہمارے شیخ نے اشارہ کیا ہے یعنی اصحاب صحیح کا مدلسین کے ایک گروہ کی تخریج کا اطلاق، (اشارہ) یوں (کیا) کہ ان میں سے ایک قسم ایسی بنائی جس کی تدلیس کو ائمہ نے برداشت کیا اور اس کی امامت اور اس کی مرویات کے مقابلہ میں اس کی تدلیس کے کم ہونے کی وجہ سے صحیح میں اس کی (روایات کی) تخریج کی جس طرح ثوری ہیں، وہ بھی اس درجے میں ہے (یعنی اس کی مععن سماع پر محمول ہیں اور مدلس کی مععن میں جو اختلاف ہے اس سے مستثنیٰ ہیں) خاص کر جبکہ اس قسم میں اسے بھی شمار کیا ہے جو صرف ثقہ سے تدلیس کرتا تھا

جیسے سفیان بن عیینہ ہیں اور حاکم کا کلام (بھی) اس کو تقویت دیتا ہے کہ انہوں نے کہا: اور ان (یعنی مدلسین) میں سے متقدمین اور متاخرین محدثین کی ایک جماعت ہے، پس ان کی روایات کی صحیح میں تخریج کی گئی ہے مگر یہ بات ہے کہ ماہر علم، اس میں جس کا انہوں نے سماع کیا ہے اور اس میں جس میں انہوں نے تدلیس کی ہے، امتیاز کر لیتا ہے“ (فتح المغیث، ج ۱، ص ۱۸۸)

یہاں پر حافظ سخاوی نے ثابت کیا ہے کہ امام حاکم بھی تدلیس کے طبقات کے معاملے میں حافظ ابن حجر کے ہم خیال ہیں، لہذا زیروہابی کا ان دونوں کے اقوال میں تضاد ثابت کرنے کی کوشش کر کے ایک کو دوسرے پر تقدیم دینا چنداں لائق التفات نہیں۔

حافظ سخاوی نے جو امام حاکم کی عبارت نقل کی ہے وہ امام حاکم کی کتاب ”معرفة علوم الحديث، النوع السادس والعشرين: معرفة المدلسين“ میں ہے۔
نوٹ:

اور حافظ ابن حبان علیہ الرحمۃ کا جو قول غالی غیر مقلد زیروہابی نے لکھا ہے:
”واما المدلسون الذين هم ثقات وعدول فانا لانحتج
بأخبارهم الا ما بينوا السماع فيمارووا مثل
الثوري۔۔۔“ (نور العینین، ص ۳۴۶)

”ایک مقام پر غالی غیر مقلد زیروہابی نے لکھا ہے: عبد الرحمن۔۔۔ پر
امام ابن حبان نے جرح کی ہے اور اسے کتاب الثقات میں ذکر
کیا ہے۔ حافظ ذہبی نے بتایا کہ ابن حبان کے دونوں اقوال ساقط
ہو گئے ہیں“ (نور العینین، ص ۶۲)

اسی طرز پر ہم کہتے ہیں: سفیان ثوری کی معنعن کو ابن حبان نے مجروح

کہا ہے اور اپنی صحیح میں ان کی ”عن“ والی روایات ذکر بھی کی ہیں لہذا ابن حبان کے دونوں اقوال ساقط ہو گئے۔

غالی غیر مقلد زبیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا: ابن حبان: ذکرہ فی الشقات (۳۳۹/۴) وقال یخطئی کثیرا۔۔۔ یہ قول تین وجہ سے مردود ہے: (1) اگر ابن حبان کے نزدیک سماک ”یخطئی کثیرا“ ہے تو ثقہ نہیں ہے، لہذا اسے کتاب الشقات میں ذکر کیوں کیا؟ اور اگر ثقہ ہے تو ”یخطئی کثیرا“ نہیں ہے۔“ (ص 41، نماز میں ہاتھ باندھنے کا حکم اور مقام)

اور ایک مقام پر لکھا: ابن حبان نے مشرح بن ہاعان کی عقبہ بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت صحیح ابن حبان میں درج کر کے یہ ثابت کر دیا ہے کہ ان کی جرح منسوخ ہے۔“ (نور العین، ص 183)

اسی طرز پر ہم کہتے ہیں: ابن حبان نے سفیان ثوری کی ”عن“ والی روایات کو صحیح ابن حبان میں درج کر کے اور ان سے احتجاج کر کے یہ ثابت کر دیا ہے کہ سفیان ثوری کی ”معتن“ پر ان کی جرح منسوخ ہے۔

(دیکھئے صحیح ابن حبان، ج 3، ص 410، باب نوافض الوضوء، ج 4، ص 191، باب الحیض والاستحاضۃ، وغیرہا) غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے اپنی کتاب ”مسئلہ فاتحہ خلف الامام“ میں علامہ ذہبی کے ابو قلابہ کو مدلس کہنے کے متعلق لکھا: اس سے مراد لغوی تدلیس یعنی ارسال ہے اصطلاحی تدلیس نہیں کیونکہ خود حافظ ذہبی نے ہی ابو قلابہ کی متعدد ”عن“ والی روایات کو بخاری و مسلم کی شرط پر صحیح (علی شرطہما) کہا ہے۔۔۔۔۔

(مسئلہ فاتحہ خلف الامام، ص 45)

اسی طرز پر ہم کہتے ہیں کہ ابن حبان کے نزدیک سفیان ثوری کا معتن مضر نہیں کیونکہ ابن حبان نے سفیان ثوری کی متعدد ”عن“ والی روایات کی تصحیح کی ہے، جس

کے حوالے ابھی گزرے۔

عند الوہابیۃ سفیان ثوری کی ”عن“ والی روایت مقبول ہے

اور وہ طبقہ ثانیہ کے مدلس ہیں

اب ہم زبیر وہابی کی پارٹی کے لوگوں کے اقوال بیان کرتے ہیں کہ سفیان ثوری کس درجے کے مدلس ہیں؟

(1) محدث وہابیہ غیر مقلد حافظ محمد گوندلوی وہابی نجدی:

سب سے پہلے اس شخصیت کا قول نقل کرتے ہیں جس کو زبیر وہابی نے اپنے استادوں کا استاد (شیخ الشیوخ) کہا اور ایک استدلال میں جب اتفاقاً اس شخصیت کی موافقت ہوئی زبیر وہابی کو بڑی خوشی ہوئی وہ کون ہے؟ آئیے زبیر وہابی کے الفاظ ہی سے دیکھئے، چنانچہ لکھا: اس استدلال کے بعد ”التحقیق الراسخ فی ان احادیث رفع الیدین لیس لها ناسخ“ پڑھنے کا اتفاق ہوا تو بڑی خوشی ہوئی کہ ہمارے استادوں کے استاد (شیخ الشیوخ) حافظ محمد گوندلوی۔۔۔ نے بھی یہی استدلال کر کے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی وفات تک رفع یدین ثابت کیا ہے۔ والحمد للہ“ (ص 272، نور العین)

حافظ گوندلوی وہابی کا زبیر وہابی کی پارٹی کے ہاں کیا مقام ہے ”خیر الکلام“ کے، ص 4، پر تاثرات کے ضمن میں الیاس اثری نے لکھا ہے: حقیقت یہ ہے کہ علم کے ان فحول کے بارے میں اور خصوصاً محدث گوندلوی کے بارے میں مجھ جیسا طفل مکتب کیا لکھ سکتا ہے۔ ان کے علمی تفوق و برتری کا کوئی ہمسرہ ہو تو لکھئے“

(خیر الکلام، ص 4)

یہی حافظ گوندلوی وہابی اپنی کتاب ”خیر الکلام“ میں، ص 212، پر جب ایک

اثر پیش کرتے ہیں تو اس پر اعتراض ہوتا ہے جس کو، ص 213، پر لکھا: ”سوال: اس کی سند میں سفیان ہے جو مدلس ہے۔“ (خیر الکلام، ص 213)

اس کا جواب حافظ گوندلوی وہابی نے لکھا: جواب: ”سفیان دوسرے طبقے کا مدلس ہے۔ طبقات المدلسین، ص ۹، دوسرے طبقے کے مدلسین کے متعلق حافظ ابن حجر نے لکھا ہے: آئمہ حدیث نے ان کی تدلیس برداشت کی ہے اور ان کی حدیث صحیح سمجھی ہے کیونکہ یہ لوگ امام تھے اور تدلیس کم کرتے تھے جیسے امام ثوری ہیں۔“

(خیر الکلام، ص 214)

اور خیر الکلام کے ایک دوسرے مقام پر لکھا:
”طبقات المدلسین“

اس کے تحت حافظ ابن حجر کی طبقات المدلسین والی عبارت نقل کی ہے:

۔۔۔ (دوسرا طبقہ) جس کی تدلیس کو آئمہ حدیث نے برداشت کیا ہو اور اپنی صحیح میں اس سے روایت بیان کی ہو کیونکہ اس کی تدلیس اس کی مرویات کے مقابلے میں کم ہے اور وہ فی نفسہ امام ہے جیسے ثوری۔۔۔ (ص 47، خیر الکلام)

زیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا: اگرچہ یہ قاعدہ مشکوک و باطل ہے لیکن دیوبندی ”حضرات“ پر تھانوی صاحب کی بات بہر حال حجت ہے،

(ص 15، نماز میں ہاتھ باندھنے کا حکم اور مقام)

لہذا ہم بھی کہتے ہیں کہ وہابیوں پر ”حافظ گوندلوی وہابی“ کی بات بہر حال حجت ہے۔

۔ کل میاں حجام اوروں کا مونڈتے پھرتے تھے سر

آج اس کوچہ میں ان کی بھی حجامت ہو گئی

”نور العینین“ کے آخر میں ندیم ظہیر نے لکھا ہے (چونکہ زیر وہابی سے اس

قول کی تردید ثابت نہیں بلکہ اپنی کتاب میں اس کو شامل کر کے چھپوانا اس سے رضا مندی کی دلیل ہے لہذا یہ زیر وہابی کا اپنا قول ہوا، دیکھئے، انوار الطریق ص 16 وغیرہ) اور تو اور ڈیروی نے تو اپنے استاد کا سر بھی شرم سے جھکا دیا ہے کیونکہ ان کے استاد سر فر از خان صفدر دیوبندی لکھتے ہیں: ”اور امت کا اس پر اجماع و اتفاق ہے کہ بخاری و مسلم دونوں کی تمام روایتیں صحیح ہیں“..... ادھر ڈیروی صاحب ہیں جو کہ اپنے استاد سے بغاوت کرتے ہوئے صحیح بخاری کی احادیث کو منکر ثابت کرنے پر تلے ہوئے ہیں۔ اس سلسلے میں مزید کچھ لکھنے کے بجائے صرف یہی کہوں گا کہ

آپ ہی اپنی اداؤں پر ذرا غور کریں ہم اگر عرض کریں گے تو شکایت ہوگی
(ص 372، نور العینین)

اسی طرز پر ہم کہتے ہیں: اور تو اور غالی غیر مقلد زیر وہابی نجدی نے اپنے استادوں کے استاد (شیخ الشیوخ) اپنے المحدث، شیخ الاسلام، حجتہ الاسلام، شیخ القرآن والمحدث، الامام، الثقة، المتقن، المجتہد، الفقیہ، الاصولی حافظ گوندلوی وہابی کا بھی سر شرم سے جھکا دیا ہے کیونکہ ان کے شیخ الشیوخ (استادوں کے استاد) نے لکھا ہے: سفیان دوسرے طبقے کا مدلس ہے۔۔۔ دوسرے طبقے کے مدلسین کے متعلق حافظ ابن حجر نے لکھا ہے: ”ائمہ حدیث نے ان کی تدلیس برداشت کی ہے اور ان کی حدیث صحیح سمجھی ہے کیونکہ یہ لوگ امام تھے اور تدلیس کم کرتے تھے جیسے امام ثوری ہیں۔“ (ص 214، خیر الکلام) ادھر غالی غیر مقلد زیر وہابی ہے جو اپنے استادوں کے استاد (شیخ الشیوخ) سے بغاوت کرتے ہوئے سفیان ثوری کی ”عن“ والی حدیث کو ضعیف ثابت کرنے پر تلے ہوئے ہیں اس سلسلے میں مزید کچھ لکھنے کی بجائے صرف یہی کہوں گا کہ:

آپ ہی اپنی اداؤں پر ذرا غور کریں ہم اگر عرض کریں گے تو شکایت ہوگی

2- حافظ گوندلوی وہابی کی کتاب ”خیر الکلام“ پر زبیر وہابی کے استاد عطاء اللہ حنیف وہابی نے ”تقریب“ لکھی ہے اور لکھا ہے: ”لیکن اس میں شبہ نہیں کہ یہ بلند پایہ تحقیقات پر ضرور مشتمل ہے۔“ (ص 15، خیر الکلام)

لہذا معلوم ہوا کہ عطاء اللہ حنیف بھوجیانی وہابی کے نزدیک بھی ”سفیان ثوری“ دوسرے طبقہ کے مدلس تھے جن کی تدلیس ائمہ حدیث نے برداشت کی ہے اور ان کی حدیث صحیح سمجھی ہے کیونکہ وہ امام تھے اور تدلیس کم کرتے تھے۔ دلیل یہ ہے کہ زبیر وہابی نے لکھا ہے: ”ابراہیم بن موسیٰ بن ایوب الابناسی۔۔۔ نے بھی امام شافعی کے مذکورہ اصول کو نقل کیا، اور کوئی مخالفت نہیں کی لہذا یہ ان کی طرف سے اصول مذکور کی تائید ہے۔“ (ص 17، انوار الطریق)

جب ایک اصول لکھ کر اس کا رد نہ کرنا اس کی تائید ہو سکتا ہے تو کتاب پر ”تقریب“ لکھنا اور اس کا رد نہ کرنا اس کی تائید کیوں نہیں ہو سکتا؟

اور زبیر وہابی نے ایک جگہ لکھا: ”امام عبدالرحمن بن مہدی رحمہ اللہ۔۔۔ کتاب الرسالہ کو پسند کرتے تھے۔۔۔ ثابت ہوا کہ عبدالرحمن بن مہدی کے نزدیک بھی مدلس کی ”عن“ والی روایت قابل قبول نہیں ہے۔“ (ص 7، انوار الطریق)

عرض ہے کہ عطاء اللہ حنیف وہابی استاد زبیر وہابی نے حافظ گوندلوی وہابی کی اس کتاب ”خیر الکلام“ کے متعلق لکھا ہے: لیکن اس میں شبہ نہیں کہ یہ بلند پایہ تحقیقات پر ضرور مشتمل ہے۔“ (خیر الکلام، ص 15)

اور لکھا ہے ”دعا ہے حق تعالیٰ ہماری یہ کوشش قبول فرمائے۔ اپنے بندوں کے لئے اس کو نافع بنائے“ (خیر الکلام، ص 15)

لہذا عطاء اللہ حنیف بھوجیانی وہابی کے نزدیک بھی مطلقاً تدلیس مضر نہیں تھی اور حافظ ابن حجر علیہ الرحمۃ کی طبقاتی تقسیم درست تھی اور سفیان ثوری دوسرے طبقہ

کے مدلس تھے اور ان کی ”عن“ والی روایات صحیح تھیں۔

اور دوسری بڑی دلیل عطاء اللہ حنیف وہابی کے اپنے استاد حافظ گوندلوی وہابی سے متفق ہونے کی وہ ہے جو ”نور العینین“ کے حوالے سے پہلے گزری کہ اگر اتفاق نہیں ہوگا تو یہ استاد سے بغاوت ہوگی جو بھوجیانی وہابی کو قبول نہ ہوگی۔

اور پھر عطاء اللہ حنیف وہابی کی ”العلیقات السلفیہ“ بھی اس کی شاہد ہے کہ ابن حجر کی طبقاتی تقسیم کو بھوجیانی وہابی نے بھی قبول کیا ہے۔ چنانچہ ”العلیقات السلفیہ“ میں ایک مقام پر لکھا: ”لان فی سندھا حمید الطویل وهو من الطبقة الثالثة من المدلسین الذین قال الحافظ فیہم فی اول طبقات المدلسین لم یحتج الائمة من احادیثہم الاماصر حوا فیہ بالسماع ومنہم من رد حدیثہم مطلقا۔ ۱۰“

زبیر وہابی کی اپنے اساتذہ سے بغاوت

”ترویج العینین“ میں لکھا ہے: ”مگر یہ عرض کردوں کہ جمہور علماء غیر مقلدین حضرات بھی آپ (یعنی زبیر وہابی) کے موقف سے متفق نہیں ہیں بلکہ آپ کے اپنے اساتذہ جن میں بدیع الدین شاہ راشدی اور محبت اللہ شاہ راشدی نے اپنے مضمون جو رسالہ ”الاعتصام“ میں چھپ چکا ہے آپ کو رجوع کرنے کا کہا تھا مگر رجوع کیے بغیر ہی آپ اپنے خود ساختہ مذموم اصول پر بضد ہیں۔“ (ص 58، ترویج العینین)

نوٹ:

اگر ڈیروی نے اپنے ایک استاد کی لکھی ہوئی بات کو نہیں مانا، حالانکہ استاد نے ڈیروی کو خاص یہ اصول ماننے کا صریح حکم نہیں دیا تھا۔ اب ڈیروی اسے تسلیم نہ کر کے ”بغاوت کرنے اور استاد کا سر شرم سے جھکانے“ کے جرموں میں گرفتار ہو سکتا

ہے تو وہ غالی غیر مقلد زبیر وہابی جس نے اپنے کئی استادوں، بلکہ استادوں کے استاد، الاصولی، الحجۃ، الامام، شیخ الاسلام، شیخ القرآن و الحدیث کی بات کو بھی نہیں مانا اور استاد نے ماننے کا حکم دیا پھر بھی نہیں مانا تو وہ بغاوت کرنے اور ایک نہیں ایک سے زائد استادوں، بلکہ استادوں کے استاد کے سروں کو شرم سے جھکانے کے جرائم کا اسیر کیوں نہیں بن سکتا؟ بوجھو تو جانیں!

۔ کل میاں حجام اوروں کا مونڈتے پھرتے تھے سر
آج اس کو چہ میں ان کی بھی حجامت ہو گئی

4۔ الیاس اثری:

محدث وہابیہ حافظ گوندلوی وہابی کی کتاب ”خیر الکلام“ پر وہابیوں کے مناظر الیاس اثری نے تاثرات لکھے ہیں اور لکھا: ”زیر نظر کتاب، خیر الکلام۔۔۔ بھی ان کی مایہ ناز تصنیف ہے۔۔۔ حضرت کی یہ کتاب علمی اور مدلل ہونے کے ساتھ ساتھ اُصول بھی تھی“ (خیر الکلام، ص 7)

معلوم ہوا! اصول زنیہ کے مطابق ”الیاس اثری وہابی“ کا بھی اپنے استاد حافظ گوندلوی وہابی کی طرح ابن حجر کی طبقاتی تقسیم سے اتفاق تھا اور سفیان ثوری کو دوسرے طبقے کا مدلس مان کر ان کی عن والی روایت کو صحیح ماننے کا موقف تھا۔ کیونکہ الیاس اثری وہابی نے خیر الکلام کی تائید کی ہے اور دوسری دلیل یہ بھی ہے کہ وگرنہ ”نور العینین“ کے مطابق استاد سے بغاوت کرنا اور شرم سے استاد کا سر جھکانا لازم آئے گا کیونکہ حافظ گوندلوی وہابی کا الیاس اثری وہابی کے استادوں میں شمار ہے، الیاس اثری وہابی نے ”تاثرات“ میں جا بجا حافظ گوندلوی وہابی کو ”حضرت الاستاد“ لکھا ہے۔ تنبیہ: اسی الیاس اثری وہابی نے ”تاثرات“ کے شروع میں لکھا ہے: ”فی الحال میں جس شخصیت کے بارے میں کچھ کہنا اور لکھنا چاہتا ہوں ان کو

شیخ الکل فی الکل محدث گوندلوی کہا جاتا ہے۔ شیخ الکل کے معنی ہیں کہ بالواسطہ یا بلاواسطہ تمام علماء کے استاد، اور ”فی الکل“ کے معنی ہیں کہ ”ان کی یہ حیثیت تمام علوم و معارف میں مسلم ہے۔ اختصار سے یوں کہہ لیں ”شیخ کل العلماء فی کل الفنون“۔

زبیر وہابی کا اہم اصول

زبیر وہابی نے لکھا ہے: ”امام اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ کے پاس ”کتاب الرسالہ“ موجود تھی مگر ان سے کوئی مخالفت ثابت نہیں۔ لہذا وہ بھی شافعی اصول سے متفق تھے۔“ (ص 52، انوار الطریق)

اسی طرز پر ہم کہتے ہیں: ”جس جس وہابی مولوی کے پاس ”خیر الکلام“ ہے اور اس سے کوئی مخالفت ثابت نہیں وہ بھی ”حافظ گوندلوی وہابی“ کی طرح ابن حجر کی طبقاتی تقسیم سے متفق ہے اور سفیان ثوری کو دوسرے طبقے کا مدرس مان کر ان کی ”عن“ والی روایت کو صحیح سمجھتا ہے اور ساتھ ہی جو وہابی مولوی، حافظ گوندلوی کے سلسلہ شاگردی میں منسلک ہے وہ بھی ”نور العینین“ کی عبارت کے لحاظ سے حافظ گوندلوی وہابی کے اصول سے متفق ہوں گے کیونکہ بصورت دیگر استاد سے بغاوت کرنا اور استاد کا سر شرم سے جھکانا لازم آئے گا اور جو ایسا کر چکے ہیں انہیں علم بغاوت چھوڑ کر وفاداری کے دامن سے لپٹ جانا چاہئے۔

اب زبیر وہابی کو وہابی مولویوں کی مردم شماری شروع کر دینی چاہئے کہ کتنوں نے ”خیر الکلام“ کی مخالفت کی ہے اور ان میں جن کا شمار حافظ گوندلوی وہابی کے سلسلہ تلمذ میں ہوتا ہے انہیں رجوع کی دعوت دینی چاہئے تاکہ بغاوت سے پیچھا چھڑا کر فرمانبرداری کی سعادت حاصل ہو اور اپنے استاد کا سر شرم سے جھکانا لازم نہ آئے، اور سب سے پہلے تو خود رجوع کرنا چاہئے ورنہ کہیں قوم شعیب کی خصلت

بد” لینے کا پیمانہ اور” دینے کا پیمانہ اور” میں شرکت لازم نہ آجائے۔ بلکہ مردم شماری کی کیا ضرورت ہے، محسن زیر وہابی، الیاس اثری وہابی نے زیر وہابی پر احسان کیا ہے اور ”خیر الکلام“ کے ”تاثرات“ میں لکھا ہے: ”شیخ الکل کے معنی ہیں کہ ”بالواسطہ یا بلاواسطہ تمام علماء کے استاد، اور ”فی الکل“ کے معنی ہیں کہ ”ان کی حیثیت تمام علوم و معارف میں مسلم ہے۔ اختصار سے یوں کہہ لیں ”شیخ کل العلماء فی کل الفنون“

بس اب غالی غیر مقلد زیر وہابی اپنے اوپر احسان کر لے کہ ”علم بغاوت چھوڑ کر لیا فطاعت اوڑھ لے“ کہ شاید اس کے بوجھ سے زیر وہابی کا اپنا سر جھک جائے اور اپنے استادوں اور شیخ الشیوخ کا سر شرم سے جھکانے سے باز آجائے۔
الحاصل:

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ غالی غیر مقلد زیر وہابی کے المحدث، الاصولی، الفقیہ، الحجۃ، الامام، شیخ الاسلام، شیخ القرآن و الحدیث، حافظ ابن حجر کی طبقاتی تقسیم سے متفق تھے اور سفیان ثوری کی تدلیس کو مضر نہیں جانتے تھے اور سفیان ثوری کی (عن والی) حدیث کو صحیح سمجھتے تھے۔ اسی طرح جن وہابی علماء کا ہم نے یہاں تذکرہ کیا ہے وہ بھی اور وہ بھی جن جن سے مخالفت ثابت نہیں اور وہ ”خیر الکلام“ کو پسند کرتے ہیں۔

محدث وہابیہ اور صحیحین کی تدلیس

غالی غیر مقلد زیر وہابی کے شیخ الاسلام، شیخ القرآن و الحدیث، الامام، الحجۃ، الاصولی، الفقیہ نے ایک روایت جسے خود زیر وہابی نے ”صحیح مسلم“ کی روایت قرار دیا اور اس کی تصحیح بھی کی چنانچہ جزء القراءة کی تخریج کرتے ہوئے ایک روایت کے

متعلق لکھا (۲۶۳ تخریج: ((صحیح)) ان روایات کی مختصر تخریج درج ذیل ہے:
 سلیمان التیمی: صحیح مسلم (2/14, 15, 404/63) وهو حدیث صحیح“
 (نہر الباری، ص 283)

اس روایت کے متعلق زبیر وہابی کے الاصولی حافظ گوندلوی وہابی نے
 لکھا ہے: ”نیز اس کی سند میں قنادہ ہے جو تیسرے طبقہ کے مدلسین سے ہے۔ اس
 طبقہ کی روایت بدوں تصریح سماع قبول نہیں ہوتی۔ بعض حنفیہ نے اس کا یہ جواب دیا
 ہے کہ

”صحیحین میں جو مدلسین کی روایات ہیں وہ سماع پر محمول ہیں“ مگر یہ قاعدہ ان
 احادیث میں چلتا ہے جہاں تنقید نہ ہوئی ہو۔ یہ قاعدہ ہر جگہ جاری نہیں رہتا، اور
 حدیث زیر بحث پر تنقید ہو چکی ہے۔“ (ص 305، خیر الکلام)
 قارئین دیکھا آپ نے! محدث وہابیہ کے نزدیک یہ قاعدہ کہ ”صحیحین میں جو
 روایات ہیں وہ سماع پر محمول ہیں“۔ یہ قاعدہ ہر جگہ جاری نہیں ہوتا بلکہ ان روایات
 میں جاری ہوتا ہے جن پر تنقید نہ ہوئی ہو۔

نوٹ:

ناصر الدین الالبانی جسے زبیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا: ”مشہور محدث شیخ
 ناصر الدین الالبانی رحمہ اللہ“ اور اس کے قول سے استدلال کیا ہے۔

(دیکھئے نماز میں ہاتھ باندھنے کا حکم اور مقام، ص 41، 42)

اسی البانی نے ”مشکوٰۃ المصابیح“ پر اپنی تحقیق میں مسلم شریف کی اس
 روایت ”وعن عائشة قالت: کان رسول اللہ (عز وجل و) صلی
 اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یستفتح الصلوٰۃ بالتکبیر الخ“ اس روایت
 کے تحت لکھا: هذا الحدیث مع کونہ فی مسلم فهو من احادیثہ

القليلة التي تكلم فيها العلماء فانه من رواية ابى الجوزاء عن عائشة ولم يسمع منها، بل بينهما شخص مجهول“
(ج ۱ ص ۲۴۷، مکتوۃ مع تحقیق الالبانی)

5۔ بدیع الدین راشدی وہابی:

غالی غیر مقلد زبیر وہابی کے استاد بدیع الدین راشدی غیر مقلد نے بھی جزء منظوم فی اسماء المدلسین رقم ۲۲ قلمی امام ثوری کو طبقہ ثانیہ کا مدلس قرار دیا ہے۔
(دیکھئے ترویج العینین، ص ۳۹)

6۔ محب اللہ شاہ راشدی

غالی غیر مقلد کے استاد محب اللہ شاہ راشدی نے اپنے مضمون ”ایضاح المرام واستیقام الکلام“ میں جو ”الاعتصام“ جون ۱۹۹۱ء میں شائع ہوا، سفیان ثوری کو طبقہ ثانیہ کا مدلس قرار دیا ہے۔ (دیکھئے ترویج العینین، ص ۳۹)

نوٹ:

”ترویج العینین“ میں ہے: ”غیر مقلد راشدی صاحب نے تو زبیر علیزئی صاحب کے تدلیس کی طبقاتی تقسیم کے رد میں ایک مستقل مضمون لکھا ”تسکین القلب المشوش باعطاء التحقيق في تدليس الثوري والاعمش“ جو رسالہ ”الاعتصام لاہور“ سے چھپ چکا ہے۔“

(ترویج العینین، ص ۴۳)

ہمارا بن نہ بن اپنا تو بن جا

7۔ عبدالرحمن مبارکپوری وہابی:

عبدالرحمن مبارکپوری نے لکھا ہے: قلت قال الحافظ في طبقات

المدلّسین وہم ای المدلسون علی مراتب: الاولى: من لم یوصف بذلك الانادرا کیحیی بن سعید الانصاری، الثانی: من احتمل الائمة تدلیسه و اخرجوا له فی الصحیح لاما مته وقلة تدلیسه فی جنب ماروی کالثوری... (تحفة الاحوذی، ص، 32، 16)

اب دیکھتے ہیں عالی غیر مقلد زبیر وہابی، اپنے استاد عطاء اللہ حنیف بھوجیانی اور اپنے شیخ الشیوخ (استادوں کے استاد) الاصولی، الامام اور دوسرے استادوں وغیرہ کی بات مان کر فرمانبردار شاگردوں میں شامل ہوتے ہیں یا بقول ”ندیم ظہیر“ اور اپنے تائیدی قول کے مطابق ”باغیوں“ کی صف میں شامل ہو کر ان کے سروں کو شرم سے جھکاتے ہیں۔

امام حاکم اور سفیان ثوری کا طبقہء تدلیس

(۱): امام حاکم: نے جو مدلسین کی اجناس ستہ بیان کی ہیں تو اس کی تیسری جنس میں سفیان ثوری کی تدلیس کو شامل نہیں کیا۔ اس پوری میں کہیں بھی نہیں لکھا کہ سفیان ثوری نے مجاہیل سے تدلیس کی ہے بلکہ امام حاکم نے سفیان ثوری کی تدلیس کو چوتھی قسم میں بیان کیا ہے، چنانچہ آپ لکھتے ہیں: ”والجنس الرابع من المدلسین قوم دلسوا احادیث رووها عن المجروحین فغیروا اسامیہم و کناہم کی لا یعرفوا“ یعنی مدلسین کی چوتھی قسم میں وہ لوگ ہیں جنہوں نے ان احادیث کی تدلیس کی جن کو انہوں نے مجروح لوگوں سے روایت کیا پس ان کے نام اور ان کی کنتوں کو تبدیل کر دیا تاکہ انہیں نہ پہچانا جائے“ (اس کے تحت لکھتے ہیں): ”قال ابو عبد اللہ وقد کان الثوری یحدث عن ابراہیم بن ہراسة، فیقول: حدثنا ابو اسحاق الشیبانی، یعنی امام حاکم نے فرمایا اور بسا اوقات ثوری، ابراہیم بن ہراسة سے حدیث بیان کرتے تو کہتے: ابو اسحاق

الشیانی نے ہمیں حدیث بیان کی“ (یعنی نام کی بجائے کنیت ذکر کرتے تھے)

(ص 164/1، معرفۃ علوم الحدیث)

اور اس تدلیس کو تو تدلیس شیوخ کہتے ہیں چنانچہ ”جامع التحصیل فی احکام المراسیل“ میں بھی حاکم کی ان چھ اجناس کا ذکر کیا ہے اس چوتھی قسم کو لکھتے ہیں: ”والرابع قوم دلسوا عن شیوخ مجروحین سمعوا منهم فغیرو اسمائهم وهذا تدلیس الشیوخ“، یعنی چوتھی قسم میں وہ لوگ ہیں جنہوں نے ایسے مجروح شیوخ سے تدلیس کی ہے جن سے ان کا سماع ثابت ہے پس (تدلیس یہ کی کہ) ان کے نام تبدیل کر دیئے اور یہ ”تدلیس الشیوخ“ ہے۔

(جامع التحصیل، ج 1، ص 99)

اس سے تو یہ پتہ چلا کہ امام حاکم کے نزدیک سفیان ثوری کی تدلیس ”تدلیس شیوخ“ تھی جس سے روایت ضعیف نہیں ہوتی چنانچہ:

زبیر وہابی کے استادوں کے استاد (شیخ الشیوخ) حافظ گوندلوی کی پیش کردہ روایت کے ایک راوی پر تدلیس کا الزام ہوا تھا تو اس کا جواب دیا کہ (یہ راوی) ”شیوخ کے اسماء میں تدلیس کرتے تھے۔۔۔ پھر تدلیس کا اعتراض بھی عجیب ہے۔ یہ وہ تدلیس نہیں جس کی وجہ سے حدیث ضعیف ہو جائے۔ کیونکہ تدلیس کی دو قسمیں ہیں۔۔۔ دوسری قسم تدلیس شیوخ ہے۔ اس تدلیس کا امر ہلکا ہے۔ اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ عام اور مشہور نام چھوڑ کر غیر مشہور نام ذکر کرے۔“

(خیر الکلام، ص 232)

لواب تو حاکم کی تحقیق، جس کو غیر مقلد زبیر وہابی نے خود راجح کہا تھا، اس سے بھی سفیان ثوری کی تدلیس کا بے غبار ہونا ثابت ہو گیا۔

(1) اور امام حاکم نے سفیان ثوری کی ”عن“ والی روایات کو مستدرک حاکم

میں کئی مقامات پر صحیح کہا ہے۔ چند مثالیں:

(۱): کتاب الایمان میں روایت ہے ”عن سفیان الثوری عن زبید“ اس کے متعلق لکھا ”هذا حديث صحيح الاسناد“ ذہبی نے بھی لکھا: ”صحيح الاسناد“ (المستدرک مع تعليقات الذہبی، ج ۱، ص ۱۲۹، ۱۲۸)

ایک مقام پر غالی غیر مقلد کے الحجۃ حافظ گوندلوی وہابی نے لکھا: ”امام بیہقی نے اگرچہ اس کے طریق کو ایک جگہ ”غیر محفوظ“ قرار دیا ہے، مگر ”کتاب القراءت“ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ہاں یہ طریق بھی محفوظ ہے“ (خیر الکلام، ص ۲۰۲)

یہاں دیکھیے! ایک جگہ امام بیہقی نے صراحت سے ”غیر محفوظ“ قرار دیا ہے اور دوسری جگہ صراحتاً ”محفوظ“ نہیں لکھا لیکن پھر بھی زبیر وہابی کے شیخ الشیوخ حافظ گوندلوی وہابی نے ”غیر محفوظ“ والی بات کے مقابل ”محفوظ“ کو ترجیح دی، اسی طرز پر ہم کہتے ہیں کہ امام حاکم کی مستدرک سے پتا چلتا ہے کہ سفیان ثوری تیسرے طبقہ کے مدلس نہیں ہیں اور ان کی تدلیس مضرت نہیں۔

(۲): کتاب الایمان میں ہی ایک اور روایت ہے ”ثنا سفیان الثوری عن محمد بن المنکدر۔۔۔ هذا حديث صحيح على شرط الشيخين.....“ ذہبی نے لکھا ”على شرطهما“

(المستدرک مع تعليقات الذہبی، ج ۱، ص ۱۸۱)

غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے اپنی کتاب ”مسئله فاتحہ خلف الامام“ میں علامہ ذہبی کے ابو قلابہ کو مدلس کہنے کے متعلق لکھا: اس سے مراد لغوی تدلیس یعنی ارسال ہے اصطلاحی تدلیس نہیں کیونکہ خود حافظ ذہبی نے ہی ابو قلابہ رحمہ اللہ کی متعدد ”عن“ والی روایات کو بخاری و مسلم کی شرط پر صحیح (علی شرطہما) کہا ہے۔

(مسئله فاتحہ خلف الامام، ص ۴۵)

اسی طرز پر ہم کہتے ہیں کہ ”امام حاکم کے نزدیک سفیان ثوری تیسرے طبقہ کے مدلس نہیں ہیں اور ان کی تدلیس مضر نہیں ہے کیونکہ خود امام حاکم نے سفیان ثوری کی متعدد ”عن“ والی روایات کو بخاری و مسلم کی شرط پر صحیح کہا ہے۔ دیکھئے...

(المستدرک مع تعليقات الذهبي، ج 1، ص 128، 181، 541، وغیرہ)

(2) صحیح بخاری سے تصحیح کی چند مثالیں:

(1) ”ناسفین الثوری عن عبدالعزیز۔۔۔ الخ

(صحیح البخاری، ج 1، ص 237)

(2) ”حدثنا سفیان الثوری عن قیس بن مسلم۔۔۔ الخ

(صحیح البخاری، ج 2، ص 632)

(3) صحیح مسلم سے تصحیح کی چند مثالیں:

(1) ”عن سفیان الثوری عن عبید المکتب۔۔۔ الخ

(کتاب الزهد، ج 2، ص 409)

(2) ”ناسفیان الثوری عن ابی حصین۔۔۔ الخ

(باب الحدیث، ج 2، ص 72)

(4) ترمذی کی تصحیح چند مثالوں سے:

(1) ”ناسفیان عن ابی اسحاق..... قال ابو عیسیٰ: ”و“ حدیث

سفیان“ حدیث حسن صحیح

(باب ما جاء فی الجمع بین المغرب والعشاء فی المزدلفة)

(جامع الترمذی، ج 1، ص 303)

(2) ناسفیان الثوری عن عون ابن ابی جحيفة..... قال ابو

عیسیٰ حدیث ابی جحيفة ”حدیث حسن صحیح“

(باب ماجاء فی ادخال الاصبع الاذن عند الاذان)

(جامع الترمذی، ج 1، ص 147، 148)

اب بطرز زیر وہابی ہم یہ کہتے ہیں ”سفیان ثوری کی معنعن روایات کی تصحیح متعدد محدثین کرام مثلاً بخاری، مسلم، ترمذی، حاکم اور ذہبی وغیرہم نے کی ہے۔
متقدمین کے مقابلے میں متاخرین کی بات کب قابل مسموع ہو سکتی ہے؟

(زیر وہابی کی کتاب نور العینین، ص 136 دیکھئے اس طرز کے لئے)

(1) ابن رجب اور زیر وہابی کا صریح جھوٹ اور خیانت

ہم ابن رجب کی پوری عبارت ماقبل و مابعد نقل کرتے ہیں: ورخص فی التدلّیس طائفة، قال یعقوب بن شیبہ: ”((من رخص فیہ فانما رخص فیہ عن ثقة سمع منه ولما من دلس عن من لم یسمع منه لم یرخص فیہ وکذا اذا دلس عن غیر ثقة))“ کذا قال یعقوب: ”وقد کان الثوری وغیره یدلسون عن من لم یسمعوا منه ایضاً۔“ فلا یصح ما ذکره یعقوب ”یعنی تدلیس کے معاملے میں ایک گروہ نے رخصت دی ہے، یعقوب بن شیبہ نے کہا جس نے اس معاملے میں رخصت دی اس نے صرف ایسے ثقہ سے تدلیس کی رخصت دی ہے جس سے دلس نے سنا ہو اور رہا وہ شخص جس نے اس سے تدلیس کی جس سے اس نے نہیں سنا تو اس میں انہوں نے رخصت نہیں دی اور اسی طرح جب وہ تدلیس کرے غیر ثقہ سے۔ (ابن رجب نے فرمایا) اسی طرح یعقوب نے (یہ بھی) کہا ہے: ثوری وغیرہ اس سے بھی تدلیس کرتے تھے جس سے انہوں نے نہیں سنا ہوتا تھا لہذا یعقوب نے جو (تدلیس کی رخصت کے متعلق) تفصیل ذکر کی ہے وہ درست نہیں۔

(ص 585، ج 2، شرح عل الترمذی)

سبحان اللہ! سفیان ثوری وہ امام ہیں کہ ان کے افعال پر قواعد بن رہے ہیں، ابن رجب لکھتے ہیں: چونکہ یعقوب نے خود ہی کہا ہے کہ سفیان کا جس سے سماع نہیں تھا اس سے بھی سفیان نے تدلیس کی ہے تو اب یہ کہنا کہ جس سے سماع نہ کیا ہو اس سے تدلیس کی رخصت نہیں ہے، یہ درست نہیں ہے۔

اسی طرز پر ہم یہ کہتے ہیں کہ چونکہ علامہ ذہبی نے لکھا ہے ”ربما دلّس عن الضعفاء“ یعنی سفیان ثوری نے بسا اوقات ضعفاء سے تدلیس کی ہے (اگر بقول زبیر وہابی اسے تدلیس ہی مانا جائے نہ کہ ارسال) لہذا ابوبکر الصیرفی کا یہ کہنا (اگر بالفرض اس سے وہ مراد بھی ہو جو غیر مقلد زبیر وہابی نے سمجھی ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے جیسا کہ ہم پیچھے بالتفصیل لکھ چکے ہیں) ”کل من ظہر تدلیسہ عن غیر الثقات لم یقبل خبرہ حتی یقول حدثنی او سمعت“ اور یعقوب کا بھی یہ کہنا کہ غیر ثقہ سے تدلیس کی رخصت نہیں یہ درست نہیں۔ یا پھر سفیان ثوری کی تخصیص کرنا پڑے گی۔

اہم نوٹ:

اس تفصیلی عبارت سے یہ بھی پتہ چلا کہ یہ عبارت ”وقد کان الثوری وغیرہ یدلّسون عمن لم یسمعوا منه أيضاً“ یہ ابن رجب کی نہیں یعقوب کی عبارت ہے جبکہ زبیر وہابی نے یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ یہ ابن رجب کی عبارت ہے۔ چنانچہ نور العینین کے ص 135، پر لکھا: ”۹۔ حافظ ابن رجب۔۔۔ وقال۔۔۔ الخ“

اور نور العینین کے ص 136، پر لکھا: تو حافظ ابن رجب کے قول پر سفیان ثوری کو غضب کا مدّس کیوں نہیں قرار دیا جاتا۔“ (نور العینین ص 136)

اسی طرح صلاح الدین العلّائی کی جامع التحصیل کے حوالے سے جو عبارت

لکھی وہ انہوں نے اپنے حوالے سے نہیں بلکہ کسی اور کی طرف منسوب کر کے لکھی ہے۔ جبکہ زبیر وہابی نے ان کی بنیادی۔ (نور العین، ص 135)

اور جو ایسا کرے اس کے متعلق غیر مقلد زبیر وہابی کا فتویٰ بھی پڑھ لیجئے چنانچہ ایک مقام پر لکھا ہے: ”اس حدیث کے بارے میں ڈیروی صاحب مولانا عطاء اللہ حنیف بھوجیانی... سے نقل کرتے ہیں: قوله ثم لم يعد قد تكلم... یہ روایت ”التعلیقات السلفیة“... میں بحوالہ ”س“، یعنی حاشیہ السندھی علی سنن النسائی منقول ہے۔۔۔ ڈیروی صاحب نے سندھی کا قول بھوجیانی کے ذمہ لگا دیا ہے جو کہ صریح جھوٹ اور خیانت ہے“ (نور العین، ص 357، 358)

اب کوئی کہہ سکتا ہے کہ غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے یعقوب بن شیبہ کا قول ابن رجب کے ذمہ لگا دیا ہے جو کہ صریح جھوٹ اور خیانت ہے۔ اسی طرح جامع التحصیل میں جو بات کسی اور کے حوالے سے لکھی ہے اسے، نور العین، ص 135، پر صلاح الدین العلائی کے ذمہ لگا دیا ہے، جو کہ بقول غالی غیر مقلد زبیر وہابی، صریح جھوٹ اور خیانت ہے۔ اور غالی غیر مقلد زبیر وہابی کے ایک اور قول کے بموجب، قوم شعیب (علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام) کی طرح لینے کا پیانا اور دینے کا اور۔

اور خود زبیر وہابی نے ہی لکھا ہے: ”یہ بات عالم دین کی شان سے بہت بعید ہے کہ وہ لوگوں کو گمراہ کرنے کے لئے یا دوسرے مقاصد کے لئے جھوٹ بولتا پھرے۔۔۔ یاد رہے کہ جھوٹ بولنے والے شخص کو عالم دین نہیں بلکہ مفسد، کذاب اور گمراہ سمجھنا چاہئے۔“ (مقالات، ج 3، ص 293)

بہر حال حافظ ابن رجب نے یعقوب بن شیبہ کے قول کو رد کر دیا ہے اور گویا ثابت کر دیا کہ سفیان ثوری کا عنعنہ بہر حال مقبول ہے۔

یعقوب بن شبیبہ نے جو یہ کہا ہے کہ ”سفیان ثوری اس سے بھی تدلیس کرتے تھے جس سے سماع ثابت نہیں تھا“

تو اس کے متعلق عرض ہے کہ یہ چیز حقیقت میں تدلیس ہے ہی نہیں۔ چنانچہ ”الکت علی کتاب ابن الصلاح“ میں ہے: وقد ذکر ابن القطان فی او اخر البیان له تعریف التدلیس بعبارة غیر معترضة، یعنی ابن قطان نے اپنی کتاب ”بیان الوهم والایهام“ کے اوخر میں تدلیس کی تعریف ایسی عبارت کے ساتھ ذکر کی ہے جو غیر معترض ہے۔ قال: ونعنی به ان یروی المحدث عمن (قد) سمع منه مالم یسمعه منه من غیر ان یدکر انه سمعه منه، یعنی فرمایا: اور ہم اس (تدلیس) سے مراد یہ لیتے ہیں کہ محدث کا جس سے سماع ہے وہ اس سے وہ روایت بیان کرے جو اس نے اس سے نہیں سنی اس چیز کا تذکرہ کیے بغیر کہ اس نے اس روایت کو اس سے سنا ہے“

(ج 2، ص 614، الکت علی کتاب ابن الصلاح)

اسی حافظ گوندلوی وہابی کی پیش کردہ ایک روایت پر جب اعتراض ہوا کہ اس میں مکحول مدلس ہے تو اس کا جواب دیتے ہوئے حافظ گوندلوی وہابی نے لکھا: ”ابن سعد کہتے ہیں ایک جماعت نے اس کو ضعیف کہا ہے صاحب تدلیس ہیں..... ہاں صاحب تدلیس کے لفظ سے یہ وہم پڑتا ہے کہ مکحول اصطلاحی معنی میں مدلس ہے مگر یہ بات درست نہیں بلکہ حقیقت یہ ہے کہ مکحول اصطلاحی معنی میں مدلس نہیں کیونکہ اصطلاحی معنی میں مدلس وہ ہوتا ہے جو ایسے لوگوں سے ارسال کرے جن سے اس کا سماع ثابت ہو اور یہاں اس کا ارسال کبار صحابہ سے مقید ہے اور کبار صحابہ سے اس کا سماع ثابت نہیں پس اس ارسال کو اصطلاحی طور پر تدلیس نہیں کہہ سکتے..... جبکہ ہم مکحول کے ضعف تدلیس اور عدم سماع کے متعلق جو کمزور اعتراضات تھے ان کے

جوابات سے فارغ ہو چکے ہیں۔۔۔ (ص 166، 167، خیر الکلام)

پس ثابت ہوا کہ غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی کا اس قول کو سفیان ثوری کی تدلیس میں پیش کرنا درست نہیں کہ گوندلوی مذکور نے کہا ہے ”یہ اصطلاحی تدلیس نہیں“

4۔ غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے لکھا: صلاح الدین العلائی (جامع التحصیل فی احکام المراسیل ص 99) وقال: ”من يدلّس عن اقوام مجہولین لایدری من هم کسفیان الثوری.....“ (تور العینین، ص 135) اولاً:

اس کے متعلق عرض یہ ہے کہ یہ صلاح الدین العلائی نے اپنا قول بیان نہیں کیا جبکہ غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے ”وقال“ کہہ کر یہ باور کرانا چاہا کہ یہ انہوں نے اپنا قول ذکر کیا ہے اور اس چیز کو خود غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے صریح جھوٹ اور خیانت شمار کیا ہے، جیسا کہ ہم پیچھے ذکر کر آئے۔

ثانیاً:

صلاح الدین العلائی نے یہ بات ”معرفة علوم الحديث“ کے حوالے سے لکھی ہے، چنانچہ لکھتے ہیں: وقد قسم الحاکم ابو عبد اللہ فی کتابہ علوم الحديث اجناس المدلسین الى ستة اقسام وبعضها متداخل، فأولها..... وثانیہا.... والثالث من يدلّس عن اقوام مجہولین لایدری من هم کسفیان الثوری وعیسی بن موسی غنجر وبقیة بن الولید۔۔۔ الخ (ص 98، جامع التحصیل)

جبکہ یہ عبارت معرفة علوم الحديث میں ہمیں نہیں ملی، اور غالی غیر مقلد زبیر

وہابی نجدی نے ایک مقام پر لکھا: ”تنبیہ: حافظ مزنی، حافظ ذہبی اور حافظ ابن حجر نے بغیر کسی سند کے امام بخاری سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے مؤمل مذکور کے بارے میں کہا ”منکر الحدیث“ امام بخاری کی یہ جرح ہمیں ان کی کسی کتاب میں نہیں ملی“ (ص 18، نماز میں ہاتھ باندھنے کا حکم اور مقام)

اسی طرح یہ بھی کہا جائے گا کہ ”امام حاکم کی کتاب میں کہیں بھی یہ نہیں لکھا کہ سفیان ثوری مجہولین سے تدلیس کرتے تھے“

ہاں یہ لکھا ہے کہ ”قد روی جماعة من الائمة عن قوم من المجہولین فمنہم سفیان الثوری“ یعنی ائمہ کی ایک جماعت نے مجہولین کی ایک قوم سے روایت کی ہے پس ان میں سے سفیان ثوری ہیں“

(معرفۃ علوم الحدیث، ص 164)

یہاں مجہولین سے روایت بیان کرنے کا ذکر ہے تدلیس کرنے کا ذکر نہیں ہے۔ روایت کرنے اور تدلیس کرنے میں نسبت تساوی نہیں کہ ایک کے ثبوت سے دوسرے کا ثبوت لازم آئے، یہ دیکھئے حافظ ابن حجر علیہ الرحمۃ نے جہاں مدلسین کے طبقات شمار کیے ہیں وہاں پر طبقہ ثانیہ کے متعلق یہ عبارت لکھی ہے ”لاماستہ وقلة تدلیسہ فی جنب ماروی کالثوری“ اس کا ترجمہ ہم غیر مقلد زیر وہابی کے استادوں کے استاد (شیخ الشیوخ) سے ہی نقل کرتے ہیں ”کیونکہ اس کی تدلیس اس کی مرویات کے مقابلے میں کم ہے اور وہ فی نفسہ امام ہے جیسے ثوری“

(ص 47، غیر الکلام)

یہاں پر دیکھئے! حافظ ابن حجر نے ”روی“ کا لفظ استعمال کیا ہے اور اس کو تدلیس کے مقابلے میں ذکر کیا ہے، ”روی“ اور ”تدلیس“ میں نسبت تباین کو ظاہر کیا ہے، یہی لفظ ”روی“ امام حاکم کی عبارت میں ہے، لہذا ”روی“ سے تدلیس مراد

نہیں لی جاسکتی۔

اس طرح تو امام حاکم نے جو فرمایا کہ ائمہ کی ایک جماعت نے مجہولین کی ایک قوم سے روایت بیان کی ہے ان میں شعبہ کو بھی شمار کیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں: وکذلك شعبة بن الحجاج حدث عن جماعة من المجہولین "اس سے تو پھر یہ لازم آئے گا کہ شعبہ بھی مجہولین سے تدلیس کرتے تھے، حالانکہ حافظ ابن حجر کی تحقیق کے مطابق شعبہ کی تو مطلقاً تدلیس ہی ثابت نہیں چہ جائیکہ مجاہیل سے ثابت ہو چنانچہ حافظ ابن حجر علیہ الرحمۃ "طبقات المدلسین" میں لکھتے ہیں: وکیف یظن بشعبة التدلیس وهو القائل ... لان ازنی احب الی من ان ادلس "یعنی اور شعبہ کے متعلق تدلیس کا گمان کیسے کیا جاسکتا ہے حالانکہ وہ تو یہ کہتے ہیں کہ ... زنا کرنا مجھے تدلیس کرنے سے زیادہ پسند ہے"

(ص 58, 59 طبقات المدلسین)

6۔ زیر وہابی نے ذہبی کا یہ قول لکھا ہے:

الذہبی...: "وقال انه كان يدلس عن الضعفاء ولكن له نقد و ذوق ولا عبرة لقول من قال يدلس ويكتب عن الكذابين" اور کہا: وربما دلس عن الضعفاء... اور کہا: لانه كان يحدث عن الضعفاء" (ص 134, 135 نور العینین)

الجواب:

نہ جانے زیر وہابی نے "لانه كان يحدث عن الضعفاء" کو تدلیس کے ذکر میں کیوں ذکر کر دیا "لانه كان يحدث عن الضعفاء" کا مطلب تو یہ ہے کہ "کیونکہ وہ ضعیفاء سے حدیث بیان کرتے تھے" یہ مطلب تو نہیں کہ "ضعفاء سے تدلیس کرتے تھے"۔ "سیر اعلام النبلاء" میں عبارت یوں ہے: "قال: لانه كان

یحدث عن الضعفاء قلت: ولانه كان يدلّس عنهم "اگر 'یحدث' سے مراد تدلیس ہوتی تو "ولانه كان يدلّس" کہنے کی ضرورت کیا تھی؟

زبیر وہابی کا ایک اور صریح جھوٹ اور خیانت

"لانه كان يحدث عن الضعفاء" یہ علامہ ذہبی کا قول نہیں بلکہ علامہ ذہبی نے محمد بن عبد اللہ بن نمیر کا قول نقل کیا ہے، ہم آپ کے سامنے اس کا ماقبل بیان کرتے ہیں تاکہ ہمارا مدعا واضح ہو جائے، چنانچہ لکھا: "قال: محمد بن عبد الله بن نمير في قول سفیان: "ما أخاف على نفسي غير الحديث" قال: "لأنه كان يحدث عن الضعفاء۔" یعنی محمد بن عبد اللہ بن نمیر نے سفیان ثوری کے قول "میں اپنے اوپر حدیث کے علاوہ کسی اور چیز کا خوف نہیں کرتا" کی (توجیہ) میں فرمایا: "اس لئے کہ وہ ضعفاء سے حدیث بیان کرتے تھے۔"

(سیر اعلام النبلاء، ج 7، ص 274)

محمد بن عبد اللہ بن نمیر کے قول کو زبیر وہابی نے علامہ ذہبی کے ذمے لگا دیا جو زبیر وہابی کے اپنے نزدیک صریح جھوٹ اور خیانت ہے۔

(دیکھئے، نور العینین، ص 358)

علامہ ذہبی کے قول کا مطلب:

غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے اپنی کتاب "مسئلہ فاتحہ خلف الامام" میں علامہ ذہبی کے ابوقلابہ کو مدلس کہنے کے متعلق لکھا: اس سے مراد لغوی تدلیس یعنی ارسال ہے اصطلاحی تدلیس نہیں کیونکہ خود حافظ ذہبی نے ہی ابوقلابہ رحمہ اللہ کی متعدد

”عن“ والی روایات کو بخاری و مسلم کی شرط پر صحیح (علی شرطہما) کہا ہے،... حافظ ذہبی اپنی اصول حدیث والی کتاب میں لکھتے ہیں: ”المدلس: مارواه الرجل عن آخر ولم یسمعه منہ اولم یدرکہ“... (الموقظہ، ص 47) معلوم ہوا کہ حافظ ذہبی کے نزدیک تدلیس اور ارسال ایک ہی چیز کے دو نام ہیں“

(مسئلۃ فاتحہ خلف الامام، ص 45)

اسی طریقہ استدلال پر ہم کہتے ہیں کہ علامہ ذہبی نے جو سفیان ثوری کے متعلق لکھا: ”ربما دلس عن الضعفاء“ کہ بسا اوقات سفیان ثوری نے ضعیفاء سے تدلیس کی ہے، اس سے مراد لغوی تدلیس یعنی ارسال ہے اصطلاحی تدلیس نہیں کیونکہ خود حافظ ذہبی نے سفیان ثوری کی متعدد عن والی روایات کو بخاری و مسلم کی شرط پر صحیح کہا ہے۔ دیکھئے..

(المستدرک مع تعلیقات الذہبی، ج 1، ص 181، 127، 541 وغیرہ)

حافظ ذہبی کے نزدیک تدلیس و ارسال ایک ہی چیز کے دو نام ہیں، اور غالی غیر مقلد زبیری و ہابی نجدی نے بھی ”شرح علل الترمذی“ کے حوالے سے لکھا ہے کہ ”قد کان الثوری وغیرہ یدلسون عنہم لم یسمعوا منہ ایضاً“ ترجمہ: یعنی سفیان ثوری وغیرہ ان لوگوں سے بھی تدلیس کرتے تھے جن سے ان کا سماع نہیں ہوتا تھا۔“ (ص 135، نور العینین)

لہذا اب یہاں علامہ ذہبی کے کلام میں ارسال ہی مراد ہوگا۔

”علامہ ذہبی“ کا مکمل قول:

غالی غیر مقلد زبیری و ہابی نجدی نے ”علامہ ذہبی“ کا ”میزان الاعتدال“ سے جو قول نقل کیا ہے وہ مکمل نقل نہیں کیا، ہم اس کا ماقبل بھی نقل کرتے ہیں: ”سفیان بن سعید الحجة الثبت، متفق علیہ مع انہ کان یدلس عن الضعفاء

ولکن له نقد وذوق، یعنی سفیان بن سعید حجت، ثبت، متفق علیہ ہیں باوجودیکہ وہ ضعفاء سے تدلیس کرتے تھے اور لیکن ان کو راویوں کی پرکھ اور اس فن میں مہارت تھی۔“

مطلب یہ ہے کہ ”چونکہ سفیان ثوری کو راویوں کی پرکھ تھی کہ کس راوی کی کون سی بات مقبول ہے اور کون سی نہیں اس لئے ان کا ضعفاء سے تدلیس کرنا مضر نہیں“ اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ غیر نقاد ضعفاء سے تدلیس کرتا تو اسے مضر ہوتی لیکن چونکہ یہ نقاد تھے اس لئے ان کو مضر نہیں، جس طرح علامہ نووی لکھتے ہیں: ”ان روایات الراوی الضعیف یکون فیہا الصحیح والضعیف والباطل فیکتبونہا ثم یمیز اہل الحفظ والاتقان بعض ذلك من بعض وذلك سهل علیہم معروف عندہم وبہذا احتج سفیان الثوری حین نہی عن الراویۃ عن الكلبی، فقیل لہ: انت تروی عنہ فقال: انا اعرف صدقہ من کذبہ یعنی بے شک ضعیف راوی کی روایات میں صحیح، ضعیف اور باطل (ہر طرح کی روایات) ہوتی ہیں، پس محدثین ان کو لکھ لیتے ہیں پھر اہل حفظ واتقان ان کو ایک دوسرے سے ممتاز کر دیتے ہیں اور یہ ان پر آسان ہے، ان کے نزدیک معروف ہے اور سفیان ثوری نے اس وقت یہی دلیل دی جب انہیں ”کلبی“ سے روایت کرنے سے روکا گیا، پس ان سے کہا گیا: آپ اس سے روایت کرتے ہیں؟ تو انہوں نے کہا کہ میں ان کے صدق اور کذب کو جانتا ہوں۔“ (شرح النووی مع صحیح مسلم، ج 1، ص 21)

لہذا ”ابو بکر الصیرفی“ کے قول: ”کل من ظہر تدلیسہ عن غیر الثقات۔۔۔ الخ سے اگر وہ مراد نہ لی جائے جو ہم پیچھے ذکر کر آئے تو پھر ”سفیان ثوری“ کو اس حکم سے خارج رکھا جائے گا۔

اسی طرح ”علامہ ذہبی“ کے کلام سے ”تدلیس اصطلاحی“ مراد ہی لینے پر اصرار ہو تو پھر یہ کہا جائے گا کہ یہ چیز ”سفیان ثوری“ کے حق میں مضر نہیں جیسا کہ خود ”علامہ ذہبی“ کے اپنے کلام اور ”علامہ نووی“ کے کلام سے ظاہر ہے۔

اور اگر گزشتہ تاویلات میں سے کوئی بھی قبول نہ کی جائے تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ چونکہ امام حاکم نے سفیان ثوری کو ان لوگوں میں داخل کیا ہے جو مجروحین سے تدلیس کرتے تھے یوں کہ ان کے اسماء اور کتبوں میں تبدیلی کر دیتے تھے یعنی ”تدلیس شیوخ“ کرتے تھے۔ (معرفۃ علوم الحدیث، ج 1، ص 164)

لہذا عین ممکن ہے کہ سفیان ثوری کے بارے میں جو ہے ”انہوں نے بسا اوقات ضعفاء سے تدلیس کی ہے“ اس سے مراد ”تدلیس شیوخ“ ہو اور ”تدلیس شیوخ“ کے متعلق غالی غیر مقلدز بیر وہابی کے شیخ الشیوخ غیر مقلد حافظ گوندلوی وہابی کا ہم حوالہ دے چکے ہیں کہ ”یہ وہ تدلیس نہیں جس کی وجہ سے حدیث ضعیف ہو جائے۔“ (خیر الکلام، ص 232)

(۱): غالی غیر مقلدز بیر وہابی نجدی نے ایک مقام پر لکھا ہے: ”ابو قلابہ کی ”عن“ والی روایات کو درج ذیل محدثین نے صحیح قرار دیا ہے: بخاری۔۔۔ مسلم۔۔۔ (آگے مزید نام لکھے پھر لکھا) لہذا معلوم ہوا کہ ابو قلابہ اصطلاحی مدلس نہیں تھے، جو لوگ ان کے معنعن کو ضعیف کہتے ہیں انہیں چاہئے کہ وہ صحیحین وغیرہما کی محولہ بالا روایات پر خط تنسیخ کھینچ دیں دیدہ باید۔۔۔“

(مسئلۃ فاتحہ خلف الامام، ص 46)

اسی طرز پر کہتے ہیں کہ سفیان ثوری کی ”عن“ والی روایات کو درج ذیل محدثین نے صحیح قرار دیا ہے:

(۱): امام حاکم نے: (۲): علامہ ذہبی نے

(۱): کتاب الایمان میں روایت ہے ”عن سفیان الثوری عن زبید“ اس کے متعلق لکھا ”هذا حدیث صحیح الاسناد“ ذہبی نے بھی لکھا: ”صحیح الاسناد“

(المصدرک مع تعلیقات الذہبی، ج 1، ص 128، 129)

(۲): کتاب الایمان میں ہی ایک اور روایت ہے ”ثنا سفیان الثوری عن محمد بن المنکدر۔۔۔ هذا حدیث صحیح علی شرط الشيخین..... ذہبی نے لکھا ”علی شرطهما“

(المصدرک مع تعلیقات الذہبی، ج 1، ص 181)

(۳): امام بخاری نے بخاری میں:

صحیح بخاری سے تصحیح کی چند مثالیں:

(۱) ”ثنا سفین الثوری عن عبدالعزیز۔۔۔ الخ

(صحیح البخاری، ج 1، ص 237)

(۲) ”حدثنا سفیان الثوری عن قیس بن مسلم۔۔۔ الخ

(صحیح البخاری، ج 2، ص 632)

(۴): امام مسلم نے مسلم میں:

صحیح مسلم سے تصحیح کی چند مثالیں:

(۱) ”عن سفیان الثوری عن عبید المکتب۔۔۔ الخ

(کتاب الزهد، ج 2، ص 409)

(۲) ”ناسفیان الثوری عن ابی حصین۔۔۔ الخ

(باب حد الحرم، ج 2، ص 72)

(۵): ابن حبان: حدثنا سفیان الثوری عن سهیل بن ابی

صالح۔۔۔ الخ“ (صحیح ابن حبان، ج 1، ص 420، رقم 191)

(۶): ابن خزمہ: عن سفیان الثوری عن محارب بن

دثار۔۔۔ الخ “صحیح ابن خزمہ، ج ۱، ص ۵۱، رقم ۱۳

(۷): ترمذی کی تصحیح چند مثالوں سے:

(۱) ”نا سفیان عن ابی اسحاق..... قال ابو عیسیٰ: ”و“ حدیث

سفیان“ حدیث حسن صحیح“

(باب ما جاء فی الجمع بین المغرب والعشاء فی المزدلفة)

(جامع الترمذی، ج ۱، ص ۳۰۳)

(۲): نا سفیان الثوری عن عون ابن ابی جحيفة..... قال ابو

عیسیٰ حدیث ابی جحيفة ”حدیث حسن صحیح“

(باب ما جاء فی ادخال الاصبع الاذن عند الاذان)

(جامع الترمذی، ج ۱، ص ۱۴۸، ۱۴۷)

(۸) حافظ ابو بکر احمد بن الحسین البیهقی نے السنن الکبریٰ للبیہقی میں لکھا

ہے: ”(۱) وفی علل ابی عیسیٰ الترمذی عن البخاری انه

قال..... و حدیث الثوری عن علقمته بن مرثد عن ابن بريدة عن

ابیہ فی المواقیت ”هو حدیث حسن۔“

(السنن الکبریٰ للبیہقی، ج ۱، ص ۳۷۱)

اس سے پتا چلا کہ امام بخاری کے نزدیک سفیان ثوری کا عنعنہ مضرب نہیں۔

اور امام بخاری علیہ الرحمۃ نے ”الادب المفرد“ میں بھی سفیان ثوری علیہ

الرحمۃ کی معتصن روایات سے احتجاج و استدلال کیا ہے جو زیر وہابی کے نزدیک دلیل

توثیق ہے جیسا کہ پیچھے گزرا، ہم اس کی ایک مثال پیش کرتے ہیں:

باب: ما یقول الرجل اذا خدرت رجله

حدثنا أبو نعيم قال: حدثنا سفيان عن أبي اسحق، عن عبد الرحمن بن سعد قال: خدرت رجل ابن عمر فقال له رجل: أذكر أحب الناس إليك، فقال: يا محمد.

ترجمہ: ”باب اس ورد کے بارے میں جسے مرد اپنا پیر سُن ہونے کے وقت پڑھے گا“

ہمیں ابو نعیم نے حدیث بیان کی انہوں نے فرمایا ہمیں سفیان نے حدیث بیان کی ابواسحاق سے انہوں نے عبد الرحمن بن سعد سے انہوں نے فرمایا: (حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما) کا (مبارک) پاؤں سُن ہو گیا تو ان سے کسی شخص نے کہا: جو شخصیت آپ کو سب سے زیادہ محبوب ہیں انہیں یاد کیجئے، پس آپ (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) نے کہا: ”یا محمد“ (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم)

(الادب المفرد، ص 261، 262)

(۲): حافظ ابو بکر احمد بن الحسین البیہقی نے السنن الکبریٰ للبیہقی میں ایک

اور مقام پر لکھا ہے: ”ثنا سفیان الثوری عن خالد الحذاء۔۔۔ هذا اسناد جيد۔“ (السنن الکبریٰ للبیہقی، ج 2، ص 166)

لہذا معلوم ہوا کہ سفیان ثوری کی تدریس قابل اعتراض نہیں، جو لوگ ان کے معصن کو ضعیف کہتے ہیں انہیں چاہئے کہ وہ صحیحین وغیرہما کی محولہ بالا روایات پر خط تنبیخ کھینچ دیں، دیدہ باید۔

علامہ عینی:

غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے لکھا: ”العینی قال: وسفيان من

المدلّسین والمدلّس لا یحتج بعننته الا ان یثبت سماعه من طریق آخر۔“ (عمدة القاری ج 3، ص 112 نور العینین، ص 136)

الجواب:

علامہ عینی نے خود اس خاص حدیث کے متعلق لکھا ہے: ”حدیث ابن مسعود صحیح“ یعنی حدیث ابن مسعود صحیح ہے“ (البنایہ، ج 2، ص 297)

لہذا معلوم ہوا کہ علامہ عینی کے نزدیک اس روایت میں سفیان ثوری کی تدلیس موجود نہیں ہے۔ اور اگر موجود ہے تو پھر ثابت ہوا کہ علامہ عینی کے نزدیک سفیان ثوری کی تدلیس مضر نہیں، اور ایسا استدلال غالی غیر مقلد زبیر کے شیخ الشیوخ سے بھی ثابت ہے چنانچہ ایک مقام پہ لکھا: ”امام بیہقی نے اگرچہ انس کے طریق کو ایک جگہ ”غیر محفوظ“ قرار دیا ہے۔ مگر ”کتاب القرأت“ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ہاں یہ طریق بھی محفوظ ہے۔“ (خیر الکلام، ص 202)

یہاں دیکھیے! ایک جگہ امام بیہقی نے صراحت سے ”غیر محفوظ“ قرار دیا ہے اور دوسری جگہ صراحتاً ”محفوظ“ نہیں لکھا لیکن پھر بھی زبیر وہابی کے شیخ الشیوخ حافظ گوندلوی وہابی نے ”غیر محفوظ“ والی بات کے مقابل ”محفوظ“ کو ترجیح دی، تو ہمارے والے مسئلے میں جہاں علامہ عینی نے صراحت سے اسی حدیث ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو صحیح قرار دیا ہے تو یہ ”صحیح“ کہنے والی بات کیونکر مقبول نہ ہوگی؟

غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے لکھا: فائدہ نمبر 3:

مدلس کی اگر معتبر متابعت ثابت ہو جائے تو اس کی روایت قوی ہو جاتی ہے سفیان ثوری اس روایت میں عاصم بن کلیب سے منفرد ہیں اور ان کی کوئی معتبر متابعت نہیں ہے، لہذا یہ سند ضعیف ہے۔“ (نور العینین، ص 139)

الجواب:

غالی غیر مقلد زبیر وہابی کے استادوں کے استاد (شیخ الشیوخ) غیر مقلد حافظ گوندلوی وہابی نجدی کی سنئے:

1۔ باقی رہا زہری کی تدلیس کا اعتراض وہ دوسری روایت کی تائید سے اٹھ جاتا ہے۔ جسکو ابو بکر بن ابی شیبہ کے واسطے سے حکم اور حماد سے مرسل ذکر کیا ہے۔

(خیر الکلام، ص 221)

پتہ چلا کہ مدلس کی متابعت محدث وہابیہ حافظ گوندلوی وہابی کے نزدیک مرسل روایت سے بھی ثابت جاتی ہے اور اس روایت میں جو تدلیس کا اعتراض ہوتا ہے وہ ختم ہو جاتا ہے۔ لہذا بالفرض سفیان ثوری کی تدلیس قابل اعتراض ہی صحیح لیکن ابراہیم نخعی علیہ الرحمۃ کی مرسل متابعت سے وہ اعتراض ختم ہو جاتا ہے۔

(۳) مقدمۃ ابن الصلاح:

غالی غیر مقلد وہابی نے لکھا ہے: مقدمہ ابن الصلاح یا علوم الحدیث (معرفۃ انواع علم الحدیث) اصول حدیث کی مشہور و معروف کتاب ہے اور اسے تلقی بالقبول حاصل ہے۔“ (انوار الطریق، ص 10)

اور تلقی بالقبول کا مطلب خود غیر مقلد زبیر وہابی نے ایک مقام پر ”اجماعی مقبولیت“ لکھا ہے۔ (مقالات، ج 3، ص 232)

اسی مقدمۃ ابن الصلاح میں ہے: ”و كذلك اذا كان ضعفه من حيث الارسال زال بنحو ذلك“ یعنی اور اسی طرح جب روایت کا ضعف ارسال کی وجہ سے ہو تو وہ اس جیسی روایت (یعنی دوسری مرسل روایت) کے ذریعے

زائل ہو جاتا ہے۔ (مقدمہ ابن الصلاح، النوع الثانی، ص ۱۷)

اور غالی غیر مقلد زبیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا ہے: حافظ العراقی --- نے ابن الصلاح کا قول ”مالم یبین فیہ المدلس الاتصال حکمہ حکم المرسل“ ذکر کیا (انوار الطریق، ص ۱۴)

اس عبارت کا ترجمہ یہ ہے ”مدلس جس روایت میں اتصال کی وضاحت نہ کرے اس کا حکم مرسل کے حکم کی طرح ہے“

ابن الصلاح کی جس عبارت کا حافظ العراقی نے ذکر کیا ہے وہ مقدمہ ابن الصلاح میں خود ابن الصلاح نے یوں لکھی ہے: ”ما رواہ المدلس بلفظ محتمل لم یبین فیہ السماع والاتصال حکمہ حکم المرسل وانواعہ“ ترجمہ: ”مدلس جس روایت کو محتمل لفظ کے ساتھ روایت کرے، جس میں اس نے سماع و اتصال کی وضاحت نہ کی ہو تو اس کا حکم مرسل اور اس کی انواع کے حکم کی طرح ہے۔“ (مقدمہ ابن الصلاح، النوع الثانی عشر، ص ۳۵)

اس سے پتا چلا کہ جس طرح مرسل کا ضعف دوسری مرسل روایت سے زائل ہو جاتا ہے یونہی تدلیس والی روایت اگر ضعیف ہو تو اس کا ضعف بھی بالاجماع مرسل روایت سے زائل ہو جاتا ہے، لہذا اگر بالفرض سفیان ثوری کی روایت کو بوجہ تدلیس ضعیف بھی مان لیا جائے تو اس کا ضعف ابراہیم الحنفی کی مرسل روایت کی وجہ سے ختم ہو چکا ہے۔

(۴) امام شافعی علیہ الرحمۃ کے نزدیک بھی ایک مرسل، دوسری مرسل کی تقویت کا باعث ہے چنانچہ جامع التحصیل میں صلاح الدین العلانی نے امام شافعی

علیہ الرحمۃ کا کلام ذکر کرنے کے بعد لکھا: ”وقد تضمن هذا الفصل البديع من كلامه امورا۔۔۔ الامر الثاني ان المرسل اذا لم يعضده مسندولكن عضده مرسل مثله بسند آخر غير سند الاول فانه حينئذ يقوى“ یعنی امام شافعی کے کلام کی یہ فصل بدیع چند امور کو متضمن ہے۔۔۔ دوسرا امر یہ ہے کہ مرسل کو جب کوئی مسند تقویت نہ دے مگر اس کی مثل کوئی مرسل تقویت دے جو پہلی سند کے علاوہ کسی اور سند سے مروی ہو تو تب وہ قوی ہو جائے گی“ (جامع التحصیل ص 40، 41)

ابراہیم النخعی کی مرسل متابعت

ابو بکر بن ابی شیبہ اپنی ”مصنف ابن ابی شیبہ“ میں لکھتے ہیں:

”حدثنا وكيع عن مسعر عن ابی معشر عن ابراهيم عن عبد الله انه كان يرفع يديه في اول ما يستفتح ثم لا يرفعهما۔“

ترجمہ: ”حضرت ابراہیم سے روایت ہے کہ وہ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ اپنے ہاتھوں کو نماز کے شروع میں اٹھاتے پھر نہ اٹھاتے۔“

(مصنف ابن ابی شیبہ، جلد 1، ص 267)

اور شرح معانی الآثار میں یہ روایت یوں ہے

”حدثنا ابن ابی داؤد قال: حدثنا احمد بن يونس قال حدثنا ابو الاحوص عن حصين عن ابراهيم قال: كان عبد الله لا يرفع يديه في شيء من الصلوة الا في

“الافتتاح

ترجمہ: ”حضرت ابراہیم سے روایت ہے فرمایا حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نماز کے کسی حصہ میں ہاتھ نہ اٹھاتے تھے مگر شروع میں“

(لمحادی، جلد 1، ص 146)

مصنف کے راویوں کا مختصر تعارف:

1۔ پہلے راوی خود صاحب مصنف ہیں جو امام بخاری اور مسلم کے استاد ہیں اور بخاری و مسلم کے مرکزی راوی ہیں ویسے تو متعدد مقامات پر مسلم میں آپ کی روایات ہیں۔ صرف ایک مقام کی نشاندہی کرتا ہوں۔ صحیح مسلم جلد نمبر 1، ص 77 حدیث ابو بکر بن ابی شیبہ..... اس کے تحت علامہ نووی شرح صحیح مسلم میں لکھتے ہیں: ”هذا الاسناد رجاله كوفيون كلهم و حفاظ متقنون في نهاية من الجلالة وفيه ثلاثة ائمة اجلة فقهاء تابعيون بعضهم عن بعض سليمان الاعمش و ابراهيم النخعي و علقمة بن قيس“

(شرح نووی مع صحیح مسلم، ج 1، ص 77)

2۔ دوسرے راوی وکیع بن الجراح بن ملیح ہیں: ان کی کنیت ابوسفیان ہے۔ صحاح ستہ کے راوی ہیں۔۔۔ امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں: میں نے وکیع سے زیادہ کسی کو بھی علم کو محفوظ رکھنے والا اور حافظ نہیں دیکھا۔۔۔ ”کان مطبوع الحفظ و کان وکیع حافظًا حافظًا“۔۔۔ ابن معین نے فرمایا: میں نے وکیع سے افضل کوئی نہیں دیکھا۔۔۔ رات کو قیام کرتے اور مسلسل روزے رکھتے ”ویفتی بقول اُبی حنیفة“ امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ کے قول کے مطابق فتویٰ دیتے تھے۔۔۔ ابن معین نے وکیع کو ثقہ کہا اور فرمایا: میں نے وکیع سے زیادہ حافظے والا کوئی

نہیں دیکھا۔۔۔ علی خشرم کا کہنا ہے میں نے وکع کے ہاتھ میں کبھی کتاب نہیں دیکھی ان کو سب باتیں حفظ ہوتی تھیں۔۔۔ عجلی نے ثقہ، عابد، صالح، ادیب، حافظ الحدیث اور مفتی کہا۔۔۔ ابن حبان نے کتاب الثقات میں حافظ، متقن کہا۔

(تہذیب المعجم ج 9، ص 139، 145)

3۔ تیسرے راوی مسعر بن حبیب الجرمی ہیں:

ابن معین نے انکو ثقہ کہا، ابن حبان نے کتاب الثقات میں ان کا ذکر کیا، ابن شاہین نے ثقات میں ان کا ذکر فرمایا، احمد بن حنبل نے فرمایا: کان ثقہ۔

(ج 8، ص 136، تہذیب المعجم)

4۔ چوتھے راوی زیاد بن کلیب حظلی ابو معشر کوفی ہیں:

زیاد بن کلیب ابو معشر کے بارے میں عجلی نے کہا: ثقہ فی الحدیث قال النسائي ثقة، ابن حبان نے فرمایا: کان من الحفاظ المتقين “علی بن مدینی اور ابو جعفر السبکی نے ”ثقہ“ کہا ہے اور یہ مسلم ابوداؤد و ترمذی اور نسائی کا راوی ہے“

(تہذیب المعجم ج 3، ص 202، 201)

صحیح مسلم میں، ج 1، ص 360، حدیث 2726، میں ان کی روایت ہے۔

5۔ پانچویں راوی ابراہیم النخعی ہیں:

ان کو علامہ نووی نے اجل امام فقیہ تابعی فرمایا ہے۔

(شرح نووی مع صحیح مسلم، ج 1، ص 77)

اور علامہ ذہبی نے لکھا: ”الامام، الحافظ، فقیہ العراق۔۔۔ احد

الاعلام۔۔۔ کان بصیرا بعلم ابن مسعود، واسع الرواية، فقیہ النفس، کبیر الشان، کثیر المحاسن رحمہ اللہ تعالیٰ“

(سیر اعلام النبلاء، ج 4، ص 521، 520)

(فثبت ان اسنادہ قوی، بحمدہ تعالیٰ)

طحاوی کے راویوں کا تعارف

1۔ پہلے راوی خود ابو جعفر احمد بن محمد الطحاوی الحنفی ہیں:

”الامام العلامة الحافظ الكبير، محدث

الديار المصرية و فقيهاها“ (سير اعلام النبلاء، ج 15، ص 27)

”الثقة الثبت۔۔۔ برع في الفقه والحديث“

(شذرات الذهب، ج 2، ص 285)

2۔ دوسرے راوی ابواسحاق ابراہیم بن ابی داؤد ہیں:

علامہ ذہبی ان کے بارے میں لکھتے ہیں: ”الامام الحافظ المتقن“

۔۔۔ ابن جوصانے کہا: ”کان من اوعية الحديث“ اور ابن یونس نے کہا:

”کان احد الحفاظ المجودين الثقات الثبات“

(سير اعلام النبلاء، ج 12، ص 612)

3۔ تیسرے راوی ہیں احمد بن عبد اللہ بن یونس:

صحاح ستہ کے راوی ہیں، ابو حاتم نے کہا: کان ثقة متقنا“ امام نسائی نے

کہا: ”ثقة“ (تہذیب التہذیب، ج 1، ص 44)

4۔ چوتھے راوی ہیں ابوالاحوص سلام بن سلیم:

حافظ ابن حجر نے کہا: صحاح ستہ کے راوی ہیں اور ”الحافظ“ لکھا۔۔۔ ابن معین

نے کہا: ”ثقة متقن“۔۔۔ العجلی۔۔۔ اور النسائی نے ”ثقة“ کہا۔۔۔ ابن حبان

نے کتاب الثقات میں ذکر کیا۔ (تہذیب التہذیب، ج 4، ص 248)

5۔ پانچویں راوی حصین بن عبد الرحمن السلمی ہیں:

صحاح ستہ کے راوی ہیں۔۔۔ ابو حاتم نے امام احمد سے روایت کیا کہ انہوں نے ”الثقة المأمون من كبار اصحاب الحديث“ کہا۔ ابن معین نے ”ثقة“ کہا۔ اور العجلی نے ”ثقة ثبت في الحديث“ کہا۔“

(تہذیب التہذیب، ج 2، ص 329، 328)

6۔ چھٹے راوی ابراہیم النخعی ہیں:

ان کو علامہ نووی نے اجل امام فقیہ تابعی فرمایا ہے۔

(شرح نووی مع صحیح مسلم، ج 1، ص 77)

اور علامہ ذہبی نے لکھا: ”الامام، الحافظ، فقیہ العراق۔۔۔ احد الاعلام۔۔۔ کان بصيرا بعلم ابن مسعود، واسع الرواية، فقیہ النفس، کبیر الشان، کثیر المحاسن رحمہ اللہ تعالیٰ“

(سیر اعلام النبلاء، ج 4، ص 521، 520)

(ثبت ان اسنادہ قوی، بحمدہ تعالیٰ)

ابراہیم النخعی کی مراہیل:

”التمہید“ میں علامہ ابن عبد البر لکھتے ہیں: ”واما الارسال فکل من عرف بالأخذ عن الضعفاء والمسامحة في ذلك لم يحتج بما ارسله تابعيا او من دونه وکل من عرف انه لا ياخذ الا عن ثقة فتدلیسہ ومرسلہ مقبول، فمراسیل سعید بن المسیب ومحمد بن سیرین وابرہیم النخعی عندهم صحاح“ ترجمہ: جس کے بارے میں معروف ہو کہ وہ ضعفاء سے ارسال کرتا ہے اور اس میں لاپرواہی کرتا ہے اس کی مرسل روایت سے دلیل نہیں پکڑی جائے گی چاہے وہ تابعی ہو یا اس سے کم کوئی اور ہو اور جس کے بارے میں معروف ہو کہ وہ صرف ثقہ سے لیتا ہے تو اس کی تدلیس اور

مرسل روایت مقبول ہے، لہذا سعید بن مسیب، محمد بن سیرین اور ابراہیم النخعی کی مراسیل محدثین کے نزدیک صحیح ہیں“ (اتمید لابن عبد البر ص 30، 17)
اور اس سے یہ بھی پتا چلا کہ ابراہیم النخعی صرف ثقہ ہی سے ارسال کرتے تھے۔ مزید باحوالہ اور بالصراحت دیکھئے!

چنانچہ النکت میں ہے: ”فان قيل: فهل عرف احد غير ابن المسيب كان لا يرسل الا عن ثقة قلنا: نعم، فقد صحح الامام احمد مراسيل ابراهيم النخعي - لكن خصه غيره بحديثه عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وقال يحيى بن معين: مراسيل ابراهيم النخعي صحيحة الا حديث تاجر البحرين وحديث القهقهة --- وقال البيهقي من المعلوم ان ابراهيم ما سمع من احد من الصحابة --- واما اذا حدث عن الصحابة فان كان ابن مسعود رضي الله عنه فقد صرح هو بثقة شيوخه عنه واما عن غيره فلا“، یعنی اگر سوال کیا جائے کہ کیا ابن مسیب کے علاوہ کسی اور کے بارے میں بھی یہ معلوم و مشہور ہے کہ وہ صرف ثقہ سے ہی ارسال کرتا تھا؟ ہم جواب میں کہیں گے جی ہاں! امام احمد نے ابراہیم النخعی کی مراسیل کو صحیح کہا ہے، لیکن دوسروں نے اس کو خاص کیا ہے ابراہیم کی حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے حدیث کے ساتھ۔۔۔ اور یحییٰ بن معین نے کہا: ابراہیم النخعی کی مراسیل صحیح ہیں سوائے حدیث تاجر البحرین اور حدیث قہقہہ کے۔۔۔ بیہقی نے کہا: کنفرم ہے کہ ابراہیم کا کسی صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سماع ثابت نہیں ہے۔۔۔ ہاں جب وہ صحابہ سے روایت بیان کریں تو اگر وہ صحابی حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہوں تو وہ تصریح کر چکے ہیں کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والے ان کے شیوخ ثقہ ہیں، ہاں

ان کے علاوہ کسی اور سے ہو تو پھر نہیں۔“

(الکت علی کتاب ابن الصلاح، ج 2، ص 557، 556)

پتہ چلا کہ خاص کر حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے ابراہیم نخعی کی مراسیل مقبول ہیں، صحیح ہیں کہ یہ ثقہ کا ثقہ سے ارسال ہے۔

”الکت“ میں مراسیل کے احکام کے متعلق 13 مذاہب بیان کیے ہیں، تیرہواں اور آخری مذہب یہ لکھا: ثالث عشرہا: ان كان المرسل عرف من عادته او صريح عبارته انه لا يرسل الا عن ثقة قبل والا فلا، قال الحافظ صلاح الدين العلائي في مقدمة كتاب الاحكام ما حاصله ان: هذا المذهب الاخير اعدل المذاهب في هذه المسئلة فان قبول السلف للمراسيل مشهور اذا كان المرسل لا يرسل الا عن عادل، وقد بالغ ابن عبد البر فنقل اتفاقهم على ذلك فقال: لم يزل الائمة يحتجون بالمرسل اذا تقارب عصر المرسل والمرسل عنه ولم يعرف المرسل بالرواية عن الضعفاء۔۔۔ وهذا وان كان في صحة نقل الاتفاق من الطرفين نظرفان قبول مثل ذلك عن جمهورهم مشهور“ یعنی تیرہواں مذہب یہ ہے کہ اگر مرسل کی عادت معلوم ہو کہ وہ صرف ثقہ سے ہی ارسال کرتا ہے یا اس کی صریح عبارت سے معلوم ہو کہ وہ صرف ثقہ سے ہی ارسال کرتا ہے تو اس کی مرسل روایت مقبول ہوگی ورنہ نہیں“ حافظ صلاح الدین العلائی نے ”الاحکام“ (کتاب) کے مقدمہ میں فرمایا جس کا حاصل یہ ہے کہ: اس مسئلہ میں یہ آخری مذہب تمام مذاہب میں سب سے زیادہ عدل والا مذہب ہے کیونکہ سلف کا مراسیل کو قبول کرنا مشہور ہے جبکہ ارسال کرنے والا صرف عادل سے ہی ارسال کرتا

ہو۔ اور ابن عبد البر نے مبالغہ کرتے ہوئے اس پر ان کا اتفاق نقل کر دیا ہے۔ چنانچہ کہا: ہمیشہ سے آئمہ کرام مرسل کے ساتھ احتجاج کرتے رہے ہیں جبکہ ارسال کرنے والا اور جس سے ارسال کیا گیا ہے ان کا زمانہ قریب ہو، اور ارسال کرنے والا ضعفاء سے روایت کرنے میں مشہور نہ ہو۔ (آگے صاحب الثکلت نے لکھا) مقبول بات یہی ہے اگرچہ طرفین کے اتفاق نقل کرنے میں نظر ہے، کیونکہ جمہور آئمہ کا ایسی مرسل روایت (جس کا ارسال کرنے والا ضعفاء سے ارسال کرنے میں مشہور نہ ہو اور مرسل اور مرسل عنہ کا زمانہ باہم قریب ہو) کو قبول کرنا مشہور ہے۔

(الثکلت علی کتاب ابن الصلاح، ج ۲، ص ۵۵۳، ۵۵۲)

پتہ چلا کہ جمہور کے نزدیک حضرت ابراہیم الخلی علیہ الرحمۃ کی خصوصاً وہ مراسیل جو حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہوں صحیح اور قابل قبول ہیں۔

(۱) قال احمد فی رواية الفضل بن زياد..... ومرسلات ابراهيم لا باس بها، یعنی فضل بن زیاد کی روایت میں امام احمد نے فرمایا: ابراہیم کی مرسل روایات میں کوئی حرج نہیں ہے“

(ج ۱، ص ۵۳۹، شرح علل الترمذی لابن رجب)

(۲) ”وقد ذكر اصحاب مالك: ان المرسل يقبل اذا كان مرسله ممن لا يروى الا عن الثقات، وقد ذكر ابن عبد البر ما يقتضي ان ذلك اجماع، فانه قال: كل من عرف بالأخذ عن الضعفاء والمسامحة في ذلك لم يحتج بما ارسله تابعيا كان او من دونه وكل من عرف انه لا يأخذ الا عن ثقة فتدليسه ومرسله مقبول فمراسيل سعيد بن المسيب ومحمد بن سيرين وابراهيم

النخعی عندهم صحاح“۔ یعنی مالکیہ کا موقف ہے کہ جب ارسال کرنے والا ایسا ہو جو صرف ثقات سے ارسال کرتا ہو تو اس کی مرسل روایت مقبول ہے اور ابن عبد البر نے اس پر اجماع ہونے کا مقتضی نقل کیا ہے، کہ انہوں نے کہا: ہر وہ جس کے بارے میں معروف ہو کہ وہ ضعفاء سے لیتا ہے اور اس معاملے میں لا پرواہی کرتا ہے، اس کی مرسل روایت کے ساتھ حجت نہیں پکڑی جائے گی چاہے وہ ارسال کرنے والا تابعی ہو یا ان سے کم اور ہر وہ جس کے بارے میں معروف ہو کہ وہ صرف ثقہ سے لیتا ہے تو اس کی تدلیس اور اس کی مرسل مقبول ہے لہذا سعید بن مسیب، محمد بن سیرین اور ابراہیم النخعی کی مراہیل ان کے نزدیک صحیح ہیں۔“

(ج 1، ص 556، شرح عل الترمذی لابن رجب)

(۳): صلاح الدین العلائی نے جامع التحصیل فی احکام المراسیل میں

لکھا: وقد تحصل من جميع ما تقدم نقله في الحديث المرسل مذاهب متعددة... سابعها: ان كان المرسل عرف من عادته انه لا يرسل الا عن ثقة مشهور قبل والا فلا وهو المختار كما استقرره ان شاء الله تعالى، یعنی تمام ماقبل مذکور کلام سے یہ حاصل ہوا کہ مرسل روایت کے بارے میں متعدد مذاہب ہیں... ان میں سے ساتواں مذہب یہ ہے کہ اگر ارسال کرنے والے کی عادت معلوم ہو کہ وہ صرف مشہور ثقہ سے ارسال کرتا ہے تو اس کی مرسل مقبول ہے وگرنہ نہیں اور یہی مختار ہے جیسا کہ عنقریب ہم اسے ثابت کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ (جامع التحصیل فی احکام المراسیل، ص 48)

ایک دوسرے مقام پر لکھا: واما ما ذكره عن ابراهيم النخعي فهو صحيح رواه شعبة عن الاعمش عنه، ہاں جو بات انہوں نے ابراہیم نخعی سے ذکر کی ہے تو وہ صحیح ہے اسے شعبہ نے اعمش سے اور اعمش نے ابراہیم نخعی سے

روایت کیا ہے“ (جامع التحصیل، ص 78)

وہ بات کیا ہے اس کو ص 70 پر لکھا: قال: قلت لابراہیم النخعی اذا حدثتني فأسند، فقال: اذا قلت لك قال عبد الله فقد حدثني جماعة عنه واذا قلت لك حدثني فلان عن عبد الله فهو الذي حدثني“ یعنی اعمش نے بتایا میں نے ابراہیم النخعی سے کہا جب آپ مجھے حدیث بیان کریں تو مُسندِ ایمان کیا کریں تو انہوں نے کہا جب میں تم سے کہوں ”قال عبد الله“ تو بے شک یہ حدیث مجھے ایک جماعت نے ان سے بیان کی ہوتی ہے اور جب میں تم سے کہوں ”حدثني فلان عن عبد الله“ تو صرف اسی (ایک) نے بیان کی ہوتی ہے“ (جامع التحصیل، ص 70)

اور ایک مقام پر لکھا: وكذلك قال احمد بن حنبل مرسلات ابراہیم النخعی لا بأس بها و اشار البیهقی الی ان هذا انما یجینی فیما جزم به ابراہیم النخعی عن ابن مسعود و ارسله عنه، یعنی اور اسی طرح امام احمد بن حنبل نے فرمایا: ابراہیم النخعی کی مرسلات میں کوئی حرج نہیں ہے اور بیہقی نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ بات (یعنی ابراہیم النخعی کی مرسلات کے قبول ہونے والی) آتی ہے ان مرسلات میں جن میں ابراہیم النخعی حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے (روایت کرنے میں) جزم کریں اور اسے ان سے مرسلات روایت کریں“ (جامع التحصیل، ص 78، 79، 88)

”حکمی ابن عبد البر عن الجماعة تصحيح مرسلات محمد بن سيرين كما راسيل النخعی“ ترجمہ: ابن عبد البر نے جماعت سے ابراہیم النخعی کی مراسیل کی طرح محمد بن سيرين کی مرسلات کی تصحیح حکایت کی ہے۔ (جامع التحصیل، ص 89)

علامہ صلاح الدین العلائی

”ینزل مراسیلہ وان كانت مقبولة عن مرتبة مراسیل ابن المسیب“ ترجمہ: ابراہیم النخعی کی مرسل روایتیں اگرچہ مقبول ہیں، ابن المسیب کی مراسیل سے کم درجہ ہیں“ (جامع التھلیل ص 88)

شرح علل الترمذی:

ابن رجب، ابن المدینی کے حوالے سے لکھتے ہیں: وکان اصحاب عبد اللہ الذین یقرؤون بقرآته ویفتون بقوله ویذهبون مذہبہ علقمة بن قیس والا سود بن یزید ومسروق بن الاعدع وعبیدة السلمانی وعمرو بن شرحبیل والحارث بن قیس ستة هؤلاء عدہم ابراہیم النخعی وکان اعلم اهل الکوفة باصحاب عبد اللہ وطریقہم ومذاہبہم ابراہیم والشعبی الا ان الشعبي کان یذهب مذہب مسروق یاخذ من علی واهل المدينة وغیرہم وکان ابراہیم یذهب مذہب اصحابہ اصحاب عبد اللہ هؤلاء“ ترجمہ: وہ اصحاب عبد اللہ بن مسعود، جو حضرت عبد اللہ بن مسعود (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) کی قرأت کے مطابق پڑھاتے تھے اور ان کے قول پر فتوے دیتے تھے اور ان کے مذہب پر عمل کرتے تھے، وہ علقمہ بن قیس، الاسود بن یزید، مسروق بن الاعدع، عبیدة السلمانی، عمرو بن شرحبیل اور الحارث بن قیس ہیں، ان چھ کو ابراہیم النخعی نے شمار کیا ہے اور ابراہیم النخعی اور شعبی تمام اہل کوفہ سے زیادہ اصحاب عبد اللہ بن مسعود (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) کے طریقہ اور مذہب کو جاننے والے تھے مگر امام شعبی مسروق بن الاعدع کے مذہب پر عمل کرتے وہ یہ علم حضرت علی (رضی اللہ تعالیٰ عنہ)

اور اہل مدینہ وغیرہ سے حاصل کرتے جبکہ ابراہیم النخعی اپنے شیوخ، اصحاب عبد اللہ بن مسعود (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) کے مذہب پر عمل کرتے تھے۔“

(ج ۱، ص ۶۱، شرح علل الترمذی لابن رجب)

یہاں اس بات کی صراحت ہے کہ اصحاب عبد اللہ، حضرت عبد اللہ رضی اللہ عنہ کے قول پر فتویٰ دیتے اور ان کے مذہب کے مطابق عمل کرتے اور ابراہیم النخعی ان میں سے ایک تھے جو اصحاب عبد اللہ کا مذہب اہل کوفہ میں سے سب سے زیادہ جاننے والے تھے۔ لہذا پتہ چلا کہ ابراہیم النخعی جو حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مذہب مرسل روایت کے ذریعے بیان کریں گے وہ انہی میں سے کسی ایک سے حاصل کیا ہوگا اور یہ سب ثقہ ہیں تو ان کی مرسل زبیر وہابی کے اصول کے مطابق بھی درجہ صحت پر فائز ہوگی جس طرح حمید بن الطویل کی حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے معنعن روایت کے متعلق زبیر وہابی نے بیان کیا ہے جس کی وضاحت اور طوالت آگے آرہی ہے۔

”الطبقات الکبریٰ“

”الطبقات الکبریٰ“ میں یہ الفاظ ہیں: ”أخبرنا اسحاق بن یوسف

الأزرق و قبيصة بن عقبة قال حدثنا سفيان الثوري عن منصور عن ابراهيم قال: ”كان اصحاب عبد الله الذين يقرؤون ويفتون ستة، (۱) علقمة و (۲) الاسود و (۳) مسروق و (۴) عبيدة و (۵) الحارث بن قيس و (۶) عمرو بن شرحبيل“ ترجمہ: ابراہیم نے فرمایا جو اصحاب عبد اللہ قرآن پڑھاتے اور فتویٰ دیتے تھے وہ چھ تھے: (۱) علقمہ اور (۲) الاسود اور (۳) مسروق اور (۴) عبیدہ اور (۵) حارث بن قیس اور (۶) عمرو بن

شرحہیل“ (الطبقات الکبریٰ، ج 6، ص 10، سیر اعلام النبلاء، ج 4، ص 65 ص)

اس روایت کے راویوں کا تعارف

1۔ پہلے راوی محمد بن سعد بن منیع ہیں:

”أحد الحفاظ الكبار الثقات المتحرين“

(تہذیب التہذیب، ج 9، ص 161)

”الحافظ العلامة الحجة۔۔۔ کان من أوعية العلم“

(سیر اعلام النبلاء، ج 10، ص 664، 665)

2۔ دوسرے راوی اسحاق بن یوسف الازرق ہیں:

”ثقة“ (معرفۃ الثقات للعجلی، ج 1، ص 220)

”ابن حبان نے کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے“

(کتاب الثقات، ج 6، ص 52)

”ثقة“۔۔۔ صحاح ستہ کے راوی ہیں۔“

(تقریب التہذیب، ج 1، ص 87)

3۔ تیسرے راوی قبیصہ بن عقیقہ ہیں:

”حافظ، عابد۔۔۔ صحاح ستہ کے راوی ہیں“ (الکاشف، ج 2، ص 133)

”ابن حبان نے کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔“

(کتاب الثقات، ج 9، ص 21)

امام احمد بن حنبل نے فرمایا: ”سفیان کی حدیث میں قبیصہ، ابو حذیفہ سے

بہت زیادہ ثبت ہیں“

(العلل ومعرفۃ الرجال، ج 1، ص 386، سیر اعلام النبلاء، ج 10، ص 133)

”علامہ ذہبی نے فرمایا: قبیصہ ثقہ ہیں، سفیان کی حدیث میں ابن مہدی اور

وکیع کی مثل نہیں ہیں اور جماعت نے سفیان وغیرہ کی حدیث میں ان کے ساتھ حجت

پکڑی ہے اور وہ عابدین میں سے تھے“ (سیر اعلام النبلاء، ج 10، ص 133)
 ”بخاری میں ایک روایت ہے جس کے شروع میں سند یوں ہے:
 ”حدثنا سفیان عن منصور عن ابراہیم۔۔۔“

(صحیح البخاری، ج 2، ص 823)

4۔ چوتھے راوی سفیان الثوری ہیں:

”ثقة، حافظ، فقیہ، عابد، امام، جتہ۔۔۔ صحاح ستہ کے راوی ہیں۔“

(تقریب التہذیب، ج 1، ص 371)

5۔ پانچویں راوی منصور بن المعتمر ہیں:

”ثقة ثبت ہیں اور تدلیس نہیں کرتے تھے۔۔۔ صحاح ستہ کے راوی ہیں۔“

(تقریب التہذیب، ج 2، ص 215)

6۔ چھٹے راوی ابراہیم النخعی ہیں:

صحیح مسلم جلد نمبر 1، ص 77 پر موجود روایت کی سند یہ ہے:

”حدثنا ابو بکر بن ابی شیبہ..... عن ابراہیم عن
 علقمة...“

اسکے تحت علامہ نووی شرح صحیح مسلم میں لکھتے ہیں: ”هذا الاسناد رجاله
 كوفيون كلهم و حفاظ متقنون في نهاية من الجلالة وفيه ثلاثة
 ائمة اجلة فقهاء تابعيون بعضهم عن بعض، سليمان الاعمش
 و ابراهيم النخعي و علقمة بن قيس“

(شرح نووی مع صحیح مسلم، ج 1، ص 77)

(ثبت ان اسنادہ قوی، بحمدہ تعالیٰ)

فائدہ:

غالی غیر مقلد زیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا ہے:

”سفیان ثوری درج ذیل شیوخ سے تالیس نہیں کرتے تھے:

حبیب بن ابی ثابت، سلمہ بن کھیل اور منصور (وغیرہم)

(العلل الکبیر للترمذی، ج ۲، ص ۹۶۶، التمهید لابن عبد البر، ج ۱، ص ۳۴، شرح علل الترمذی، ج ۲، ص ۷۵۱)

(نور العین، ص ۱۳۸)

لہذا اس روایت میں گوسفیان ثوری کا عنعنہ ہے لیکن تالیس نہیں ہے۔

”اس قوی الاسناد روایت میں خود ابراہیم النخعی علیہ الرحمۃ نے وضاحت کی ہے

کہ اصحاب عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں سے ”چھ“ اصحاب لوگوں کو علم دین سکھلاتے تھے اور آگے آ رہا ہے کہ ان میں سے پہلے چار سے ابراہیم النخعی کی ملاقات ہوئی ہے اور خود ابراہیم النخعی کا قول آ رہا ہے کہ جب میں حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بلا واسطہ روایت کروں تو وہ میں نے کئی اصحاب عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت سنی ہوتی ہے تو ضرور آپ نے جن اصحاب عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت سنی ہے ان کا شمار انہی میں ہے اور آگے آ رہا ہے کہ یہ سب ثقہ ہیں اور یہ بھی آ رہا ہے کہ جب روایت میں سے ساقط شدہ راوی کا ثقہ ہونا واضح ہو جائے تو وہ روایت خود غالی غیر مقلد زبیر وہابی کے نزدیک بھی قوی اور معتبر ہوتی ہے۔

لہذا نتیجہ بالکل واضح ہے کہ ابراہیم النخعی علیہ الرحمۃ کی حضرت عبد اللہ رضی اللہ

تعالیٰ عنہ سے مرسل روایات زبیر وہابی کے اصولوں کے مطابق بھی قوی اور معتبر ہے۔

صفة الصفوة

(وقال المؤلف): ”أدرك ابراہیم النخعی جماعة من

الصحابۃ منهم ابوسعید الخدری، وعائشة، وعامة ما یروی عن التابعین: كعلقمة ومسروق والأسود“ ترجمہ: ابراہیم النخعی نے صحابہ (علیہم الرضوان) کی ایک جماعت کو پایا ہے جن میں سے (حضرت) ابوسعید الخدری اور

(حضرت) عائشہ ہیں (رضی اللہ تعالیٰ عنہا)، اور ان کی عام روایات تابعین سے ہیں جیسے علقمہ، مسروق اور الاسود ہیں“ (صفۃ الصفوة، المجلد الثانی، الجزء الثالث، ص 57)

زبیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا ہے: ”المکتبۃ الشاملۃ کے مطابق انھوں (یعنی حافظ ابن عبد البر) نے امام ابوداؤد کی مرویات کو درج ذیل راویوں سے بیان کیا ہے: ۱- محمد بن بکر التمار (ابن واسہ) عام روایات اسی راوی سے ہیں، گویا کہ ابن عبد البر نے سنن ابی داؤد انھی سے روایت کی ہے۔ واللہ اعلم (مقالات، ج 3، ص 138)

صفۃ الصفوة کی عبارت اور زبیر وہابی کی عبارت کو سامنے رکھتے ہوئے ہم بھی کہہ سکتے ہیں کہ گویا کہ حضرت ابراہیم النخعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی روایات صاحب صفۃ الصفوة کے نزدیک اوپر ذکر کردہ تابعین ہی سے ہیں۔ اور یہ تینوں تابعین ثقہ ہیں۔

العلل لابن المدینی

اور العلل لابن المدینی میں ہے کہ اصحاب عبد اللہ میں سے اسود علقمہ، مسروق اور عبیدۃ سے ابراہیم النخعی کی ملاقات ثابت ہے۔ چنانچہ العلل لابن المدینی میں ہے: ”وکان ابراہیم عندی من اعلم الناس باصحاب عبد اللہ وابطنہم بہ قال کان اصحاب عبد اللہ الذین یقرؤون ویفتون ستۃ علقمۃ والاسود ومسروق وعبیدۃ وعمرو بن شرحبیل والحارث الاعور۔۔۔ واصحاب هؤلاء الستۃ من اصحاب عبد اللہ ممن یقول بقولہم ویفتی بفتواہم ابراہیم النخعی۔ 20- وابرہیم لقی من هؤلاء الاسود وعلقمۃ ومسروق وعبیدۃ“ ترجمہ: میرے نزدیک اصحاب عبد اللہ اور ان کے سب سے قریبی رازدار

کو سب سے زیادہ جاننے والے ابراہیم تھے، انہوں نے کہا: اصحاب عبد اللہ جو قرأت کراتے اور فتویٰ دیتے تھے وہ چھ تھے:

(۱) علقمة (۲) اسود (۳) مسروق (۴) عبیدہ (۵) عمرو بن شرحبیل

(۶) اور حارث الاعور۔۔۔ اور اصحاب عبد اللہ میں سے ان چھ کے جو اصحاب ان کے قول کے مطابق قول کرتے اور ان کے فتوے کے مطابق فتوے دیتے تھے ان میں سے ابراہیم النخعی ہیں۔ اور ابراہیم النخعی کی ان میں سے

(۱) اسود (۲) علقمة (۳) مسروق (۴) اور عبیدہ سے ملاقات ہوئی ہے۔“

(العلل لابن المدینی ص 43)

لہذا ثابت ہوا کہ حضرت ابراہیم النخعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کو حضرت عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مذہب ان کے ان اصحاب سے حاصل ہوا تھا جن سے آپ نے ملاقات کی تھی تو یوں حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے رفع یدین نہ کرنے والا عمل بھی انہی اصحاب عبد اللہ سے حاصل ہوا تھا۔

اور اس بات کو خود زیروہابی نے تسلیم کیا ہے کہ حضرت ابراہیم نخعی علیہ رحمۃ اللہ القوی کا ”رفع یدین نہ کرنا“ صحیح سند سے ثابت ہے۔

(دیکھئے، نور العینین، ص 314)

علامہ ذہبی علیہ الرحمۃ

”أخذ عن علقمة، والأسود، ومسروق. رأى عائشة وهو صبي“ ترجمہ: ابراہیم النخعی (علیہ الرحمۃ) نے (حضرت) علقمة، (حضرت) اسود اور (حضرت) مسروق (رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم) سے روایات لی ہیں، انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا اپنے بچپن میں دیدار کیا تھا۔

(العمد فی خبر من عمر، ج 1، ص 85)

اصحاب عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا تعارف

”بقول علی بن المدینی جن سے حضرت ابراہیم النخعی علیہ الرحمۃ کی ملاقات

ہوئی ان کا تعارف“

1۔ اسود بن یزید:

(التوفی ۷۵ھ، سیر اعلام النبلاء، ج 4، ص 53)

حافظ ابن حجر نے لکھا: ”ثقة مکثر فقیہ۔۔۔ صحاح ستہ کے راوی ہیں“

(تقریب التہذیب، ج 1، ص 102)

علامہ ذہبی نے لکھا: صحاح ستہ کے راوی۔۔۔ الامام القدوة۔۔۔ عبد الرحمن بن یزید کے بھائی، عبد الرحمن بن الاسود کے والد، علقمہ بن قیس کے بھتیجے اور ابراہیم النخعی کے ماموں ہیں، ”فہو لاء اهل بیت من رؤوس العلم والعمل“ پس یہ چوٹی کے علماء و عالمین کا گھرانہ ہے۔“ (سیر اعلام النبلاء، ج 4، ص 50)

2۔ علقمہ بن قیس:

(التوفی ۶۲ھ، الکاشف، ج 2، ص 34)

صحاح ستہ کے راوی، کوفہ کے فقیہ، عالم اور مقری ہیں، الامام، الحافظ، المجہود، المجتہد الکبیر۔۔۔ اور عراق کے فقیہ ابراہیم النخعی کے ماموں ہیں۔۔۔ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی صحبت کو لازم پکڑا یہاں تک کہ چوٹی کے عالم و عامل بن گئے۔۔۔ ائمہ جیسے کہ ابراہیم اور شعبی ہیں انہوں نے علم فقہ ان سے حاصل کیا۔ حضرت علی اور حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بعد امامت اور فتویٰ (دینے) کی طرف متوجہ ہوئے۔۔۔ احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معین نے علقمہ کی توثیق کی ہے“ (سیر اعلام النبلاء، ج 4، ص 53، 54، 55)

3- مسروق بن الأجدع:

(المتوفی ۶۳ھ، الکاشف، ج 2، ص 256)

”صحاح ستہ کے راوی۔۔۔ عابد۔۔۔ اور فقیہ ہیں۔۔۔ العجلی نے تابعی ثقہ

کہا۔۔۔ ابن سعد نے ثقہ کہا۔“ (تہذیب التہذیب، ج 10، ص 101، 100)

4- عبیدہ بن عمرو السلمانی:

(المتوفی ۷۲ھ، سیر اعلام النبلاء، ج 4، ص 44)

”تابعی کبیر مخضرم فقیہ ثبت۔۔۔ صحاح ستہ کے راوی ہیں“

(تقریب التہذیب، ج 1، ص 650)

”الفقیہ۔۔۔ احد الاعلام۔۔۔ برع فی الفقہ وکان ثبتاً فی

الحديث“ (سیر اعلام النبلاء، ج 4، ص 40)

”الطبقات الکبریٰ“

”الطبقات الکبریٰ“ میں یہ الفاظ ہیں: ”قال اخبرنا عمرو بن الهيثم

ابوقطن قال حدثنا شعبة عن الاعمش قال: قلت لابراهيم:

”اذا حدثتني عن عبد الله فاسند“ قال: اذا قلت: ”قال عبد الله، فقد

سمعتہ من غير واحد من اصحابہ، واذا قلت: ”حدثني

فلان، فحدثني فلان“ ترجمہ: اعمش نے بتایا: میں نے ابراہیم سے کہا: جب آپ

مجھے حدیث بیان کریں تو مسنداً بیان کیا کریں، ابراہیم نے کہا: جب میں یہ

کہتا ہوں: عبد اللہ نے فرمایا، تو میں نے اس بات کو میں نے (حضرت)

عبد اللہ (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) کے کئی اصحاب سے سنا ہوتا ہے، اور جب میں یہ کہوں:

فلاں نے مجھے روایت بیان کی ہے، تو (صرف اس) فلاں نے (ہی) مجھے روایت

بیان کی ہوتی ہے۔“

(الطبقات الکبریٰ، ج 6، ص 272)

اس روایت کے راویوں کا تعارف

1۔ پہلے راوی محمد بن سعد بن منیع ہیں:

”أحد الحفاظ الكبار الثقات المتحرين“

(تہذیب التہذیب، ج 9، ص 161)

”الحافظ العلامة الحجة۔۔۔ کان من أوعية العلم“

(سیر اعلام النبلاء، ج 10، ص 664، 665)

2۔ دوسرے راوی ابوقطن عمرو بن الہیثم ہیں:

”صحیح مسلم، سنن اربعہ اور امام بخاری کی الادب المفرد کے راوی

ہیں۔۔۔ امام شافعی، امام ابو داؤد۔۔۔ ابن المدینی۔۔۔ ابن معین۔۔۔ صالح بن محمد

البغدادی (سب) نے ثقہ کہا، ابن حبان نے کتاب الثقات میں ان کا ذکر

کیا ہے۔۔۔ مسلم بن حجاج نے شعبہ کے ثقہ اصحاب میں ان کا ذکر کیا ہے“

(تہذیب التہذیب، ج 8، ص 100، 101)

3۔ تیسرے راوی شعبہ بن الحجاج ہیں:

”صحاح ستہ کے راوی ہیں۔۔۔ سفیان ثوری انہیں امیر المؤمنین فی الحدیث

کہتے تھے۔۔۔ ابن سعد نے ثقہ مأمون ثبت حجت صاحب حدیث کہا۔۔۔ العجلی نے

ثقہ ثبت فی الحدیث کہا۔“ (تہذیب التہذیب، ج 4، ص 297 تا 302)

4۔ چوتھے راوی سلیمان بن مہران الأعمش ہیں:

”ثقہ حافظ عارف بالقراءات ورع۔۔۔ صحاح ستہ کے راوی ہیں“

(تقریب التہذیب، ج 1، ص 392)

(فثبت ان اسنادہ قوی، بحمدہ تعالیٰ)

اس سے پتا چلا کہ حضرت ابراہیم الخلی علیہ الرحمۃ جو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بلا واسطہ روایت بیان کریں گے وہ آپ نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کئی اصحاب سے سنی ہوگی اور یہ سب اصحاب عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ثقہ ہیں۔ اور جب مرسل و مدلس کی روایت میں سے ساقط شدہ راوی سب کے نزدیک ثقہ ہو تو وہ غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی کے نزدیک بھی مقبول ہوتی ہے جیسا کہ ”حمید الطویل“ کی معنعن کے متعلق غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے حافظ علائی کے حوالے سے لکھا: ”فعلى تقدير ان يكون مراسيل قد تبين الواسطة فيها وهو ثقہ محتج به“، پس اس لحاظ سے یہ مراسیل روایتیں بنتی ہیں جن کا واسطہ معلوم ہو چکا ہے اور وہ (ثابت البنانی) ثقہ حجت تھے۔

(ص 31، الحدیث 87)

اس سے یہ بھی پتہ چلا کہ مرسل روایت میں اگر واسطہ ثقہ کا ہو تو وہ بھی قابل قبول ہوتی ہے اور ابراہیم الخلی کو جن اصحاب عبداللہ کے ذریعے حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مذہب معلوم ہوا وہ بھی ثقہ تھے لہذا ابراہیم الخلی حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا جو مذہب مرسل روایت کے ذریعے بیان کریں گے وہ بھی قابل قبول ہوگا۔

غالی غیر مقلد زبیر وہابی نے لکھا ہے: راقم الحروف نے حافظ ابن حجر اور ابوبکر البردبجی وغیرہما پر اعتماد کرتے ہوئے سیدنا انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے حمید الطویل کی کئی معنعن روایات کو ضعیف قرار دیا تھا، لیکن اب صحیح واسطہ اور خاص دلیل معلوم ہونے کے بعد میں رجوع کرتا ہوں اور صحیح یہ ہے کہ حمید کی انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے معنعن روایت بھی صحیح ہوتی ہے۔ واللہ اعلم (الحدیث 87 ص 32)

دیکھیں ابراہیم الخلی علیہ الرحمۃ کی مراسیل کا صحیح واسطہ معلوم ہونے کے بعد

غالی غیر مقلد کا ان کے ساتھ کیا سلوک ہوتا ہے؟

شرح معانی الآثار میں روایت ہے: ”حدثنا احمد بن داؤد قال ثنا مسدد قال ثنا خالد بن عبد الله قال ثنا حصين عن عمرو بن مرة قال: دخلت مسجد حضر موت فاذا علقمة بن وائل يحدث عن ابيه: ان رسول الله (عز وجل وصلى الله تعالى عليه وآله وسلم) كان يرفع يديه قبل الركوع وبعده فذكرت ذلك لابراهيم فغضب وقال رااه هو، ولم يره ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ولا اصحابه“ ترجمہ: حضرت عمرو بن مرة نے فرمایا: میں حضر موت کی مسجد میں داخل ہوا تو حضرت علقمة بن وائل اپنے والد سے یہ روایت بیان کر رہے تھے کہ: ”رسول اللہ (عز وجل و) صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم رکوع سے پہلے اور رکوع کے بعد رفع یدین کرتے تھے“ پس میں نے حضرت ابراہیم کو یہ بات بتائی تو وہ غضب ناک ہو گئے اور فرمایا: ”ان کے باپ نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو دیکھا اور (حضرت عبد اللہ) ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ان کے ساتھیوں نے نہیں دیکھا“ (شرح معانی الآثار، ج 1، ص 146، رقم 1319)

اس روایت کے راویوں کا تعارف

1۔ پہلے راوی خود ابو جعفر احمد بن محمد الطحاوی الحنفی ہیں:

”الامام العلامة الحافظ الكبير، محدث الديار المصرية و فقيهها“ (سير اعلام النبلاء، ج 15، ص 27)

”الثقة الثبت --- برع في الفقه والحديث“

(شذرات الذهب، ج 2، ص 285)

2۔ دوسرے راوی احمد بن داؤد بن موسیٰ ہیں:

”ابن یونس نے ثقہ کہا ہے“ (تاریخ الاسلام للذہبی، ج 21، ص 57)

3- تیسرے راوی مسدد بن مسرہد ہیں:

بخاری، ابوداؤد، ترمذی اور نسائی کے راوی ہیں۔ ”الامام الحافظ

الحجة۔۔۔ احدا اعلام الحديث۔۔۔ وکان من الائمة الاثبات۔۔۔ ابن معین نے ”ثقہ ثقہ“ کہا، نسائی نے اور العجلی نے ثقہ کہا۔۔۔ ابوحاتم نے ثقہ کہا“

(سیر اعلام النبلاء، ج 10، ص 591 تا 593)

4- چوتھے راوی خالد بن عبد اللہ ہیں:

”ثقہ عابد۔۔۔ اور صحاح ستہ کے راوی ہیں“۔ (الکاشف، ج 1، ص 366)

”الحافظ۔۔۔ اسحاق ازرق نے کہا: میں نے ان سے افضل کسی کو نہیں پایا، احمد نے

کہا: ”کان ثقة صالحا“ (شذرات الذهب، ج 1، ص 285)

5- پانچویں راوی حصین بن عبد الرحمن السلمي ہیں:

صحاح ستہ کے راوی ہیں۔۔۔ ابوحاتم نے امام احمد سے روایت کیا کہ انہوں

نے ”الثقة المأمون من كبار اصحاب الحديث“ کہا۔ ابن معین

نے ”ثقہ“ کہا۔ اور العجلی نے ”ثقہ ثبت فی الحديث“ کہا۔“

(تہذیب التہذیب، ج 2، ص 328، 329)

6- چھٹے راوی عمرو بن مرة ہیں:

”ثقہ عابد۔۔۔ صحاح ستہ کے راوی ہیں“

(تقریب التہذیب، ج 1، ص 745)

”أحد الاعلام۔۔۔ ابوحاتم نے ثقہ کہا ہے“ (الکاشف، ج 2، ص 88)

(فتبت ان اسنادہ قوی، بحمدہ تعالیٰ)

جزء رفع الیدین میں اس روایت کا شروع کا حصہ مذکور ہے اور اس کی سند

یوں شروع ہوتی ہے ”حدیثاً مسند اور آگے وہی سند ہے یعنی یہاں احمد بن داؤد سے اور ان کی مسند سے روایت ہے اور وہاں جزء رفع الیدین میں مسند سے روایت ہے احمد بن داؤد کا ذکر نہیں، تو زیر وہابی نے اسے ”صحیح“ کہا ہے۔

(جزء رفع الیدین ص 50، زیر وہابی کا ترجمہ کیا ہوا)

اس روایت سے پتا چلا کہ اصحاب عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ رفع یدین نہیں کرتے تھے اور یہ گزر چکا کہ جو اصحاب عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ لوگوں کو علم سکھلاتے تھے ان میں سے چار ثقات سے آپ کی ملاقات ہوئی ہے اور شرح علل الترمذی کے حوالے سے گزرا کہ اصحاب عبداللہ، حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مذہب پر عمل کرتے تھے، تو یوں واضح ہوا کہ حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا رفع یدین نہ کرنا بغیر ارسال کے ثابت ہے۔

نوٹ:

اور یہ بھی ثابت ہوا کہ حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے جس رفع یدین کی نفی ہے وہ رکوع کے ماقبل اور مابعد الالرفع یدین ہے لہذا حدیث سفیان ثوری میں بھی اسی رفع یدین کی نفی ہے نہ کہ یہ مراد جو زیر وہابی نے لکھی کہ ”تکبیر تحریمہ کے ساتھ صرف ایک دفعہ رفع یدین کیا“ لہذا یہ مراد لینا درست نہیں ہے۔

ابراہیم الخثعمی کی مراسیل پر اعتراضات

- 1۔ غالی غیر مقلد زیر وہابی نجدی کے شیخ الشیوخ نے امام ذہبی کی ”میزان الاعتدال“ سے علامہ ذہبی کا قول نقل کیا ہے جسے زیر وہابی نے اپنی کتاب میں لکھا:
”الامر علی ان ابراہیم حجة وانه اذا ارسل عن ابن مسعود وغیره فلیس ذلك بحسن انتھی۔“ (نور العینین ص 167)

الجواب:

یہ قول قابل حجت نہیں کیونکہ علامہ ذہبی ہی نے اپنی کتاب ”الموقظۃ فی علم مصطلح الحدیث“ میں لکھا ہے: ”نعم وان صح الاسناد الی تابعی متوسط الطبقة کمراسیل مجاہد و ابراہیم والشعبی فهو مرسل جید لابس بہ۔۔ ترجمہ: ہاں اگر درمیانے طبقہ کے تابعی تک اسناد درست ہو جیسے مجاہد، ابراہیم اور شعبی کی مراسیل ہیں تو عمدہ مرسل ہے اس میں کوئی حرج نہیں“ (ص 39، 40، الموقظۃ)

اور غالی غیر مقلد زبیر وہابی نے خود ہی نور العینین میں لکھا ہے: اگر ایک ہی شخص (محدث، امام، فقیہ وغیرہ) کے اقوال میں تعارض ہو تو: (۱) تطبیق و توفیق دی جائے گی۔۔۔ (۲) دونوں اقوال ساقط کر دیئے جائیں گے، مثلاً عبدالرحمن بن ثابت بن الصامت پر امام ابن حبان نے جرح کی ہے اور اسے کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ حافظ ذہبی نے بتایا کہ ابن حبان کے دونوں اقوال ساقط ہو گئے ہیں۔ (میزان الاعتدال 552/2) (ص 62، نور العینین)

اور دوسرے مقام پر لکھا: ابو حاتم، نسائی اور یحییٰ بن سعید کی جرح ان کی تعدیل سے متصادم ہے، لہذا ساقط ہے۔“ (نور العینین ص 108)

ابراہیم النخعی کی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مرسل روایات کو امام ذہبی نے میزان میں ”فلیس ذلک بحسن“ کہا ہے اور ”الموقظۃ“ میں ”لابس بہ“ کہا ہے۔ لہذا امام ذہبی کے دونوں اقوال ساقط ہو گئے ہیں بلکہ ”الاول، فالاول“ کے تحت پہلے نمبر پر جو لکھا کہ ”تطبیق دی جائے گی“ اسے کیوں نہ اختیار کریں اور تطبیق بھی وہ کریں جو غالی غیر مقلد زبیر وہابی کے استادوں کے استاد (شیخ الشیوخ) نے کی جس کے بارے میں غالی غیر مقلد زبیر وہابی نے لکھا: شیخ

الاسلام، حجة الاسلام، شیخ القرآن والحديث، الامام الثقة المتقن الحجة المحدث الفقيه
الأصولی محمد گوندلوی... تو خیر سے جماعت محدثین میں سے ہیں۔“

(ص 11، مسئلہ فاتحہ خلف الامام)

چنانچہ گوندلوی مذکور نے لکھا: امام نسائی نے کہا ہے: ”لیس به بأس“
(میزان، ص 89، جلد 1) اس میں کوئی خرابی نہیں۔ یہ توثیق کے لفظ ہیں، اب امام نسائی نے
اگر دوسری جگہ ضعیف کہا ہے تو اس کا مطلب یہی لینا چاہئے کہ اعلیٰ درجہ کا ثقہ نہیں
ہے۔“ (ص 220، غیر الکلام)

لہذا اسی طرز استدلال پر ہم کہتے ہیں کہ امام ذہبی نے حضرت ابراہیم النخعی کی
مرسل روایت کے بارے میں کہا ہے ”مرسل جید لا بأس به“ عمدہ مرسل ہے
اس میں کوئی خرابی نہیں، یہ توثیق کے لفظ ہیں۔ اب امام ذہبی نے اگر دوسری جگہ
”فلیس ذلك بحسن“ کہا ہے، تو اس کا مطلب یہی لینا چاہئے کہ ”اعلیٰ درجے
کی عمدہ نہیں ہے“

غالی غیر مقلد زبیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا: ابن حبان: ذکرہ فی
الثقات (۳۳۹/۲) وقال یخطئی کثیرا۔۔۔ یہ قول تین وجہ سے مردود
ہے: (1) اگر ابن حبان کے نزدیک سماک ”یخطئی کثیرا“ ہے تو ثقہ نہیں، لہذا
اسے کتاب الثقات میں ذکر کیوں کیا؟ اور اگر ثقہ ہے تو ”یخطئی کثیرا“ نہیں
(ص 41، نماز میں ہاتھ باندھنے کا حکم اور مقام)

جبکہ امام ذہبی کے گزشتہ قول ”فلیس ذلك بحسن“ کو نقل کرنے کے
بعد غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے لکھا: اس عبارت کا خلاصہ یہ ہے
کہ..... حافظ ذہبی نے ابراہیم نخعی کی عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایات کو
ضعیف قرار دیا ہے۔ (ص 167، نور العینین)

اب غالی غیر مقلد زبیر وہابی کے گزشتہ طرز استدلال کے مطابق کہا جاسکتا ہے کہ ذہبی کا یہ ضعیف قرار دینے والا قول نامقبول ہے کیونکہ اگر حافظ ذہبی کے نزدیک ابراہیم الخلیجی کی مراسیل ”ضعیف“ ہیں تو ”عمدہ“ نہیں لہذا الموقظۃ میں ”جید“ اور ”لابأس بہ“ کیوں ذکر کیا اور اگر ”جید“ اور ”لابأس بہ“ ہے تو ”ضعیف“ نہیں۔

اور ایک مقام پر غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے لکھا: دارقطنی نے فرمایا: ”صدوق کثیر الخطاء“ (سوالات الحاکم للدارقطنی ۴۹۲) یہ قول امام دارقطنی کی توثیق سے متعارض ہے... امام دارقطنی کی کتاب الضعفاء والمترکین میں مؤمل کا تذکرہ موجود نہیں ہے جو اس کی دلیل ہے کہ امام دارقطنی نے اپنی جرح سے رجوع کر لیا ہے“ (ص 30، نماز میں ہاتھ باندھنے کا حکم اور مقام)

اسی طرز پر کہا جاسکتا ہے کہ ذہبی کی جرح ان کی توثیق سے متعارض ہے، ”الموقظۃ“ میں انہوں نے مراسیل ابراہیم الخلیجی کو ”جید“ اور ”لابأس بہ“ لکھا ہے، جو اس بات کی دلیل ہے کہ حافظ ذہبی نے اپنی جرح سے رجوع کر لیا ہے۔“
تو اب امام ذہبی بھی ابراہیم الخلیجی کی مراسیل کی توثیق کرنے والوں میں شامل ہو گئے۔

چونکہ جمہور کے نزدیک حضرت ابراہیم الخلیجی علیہ الرحمۃ جب حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ارسال کریں تو وہ صحیح ہے تو اب اگر کوئی خلاف بھی کرے تو بقول زبیر وہابی اس کی بات مردود نامقبول ہوگی۔

(دیکھیے مسئلۃ فاتحہ خلف الامام، 38، 39)

اب صرف ایک قول ہے امام شافعی علیہ الرحمۃ کا جو حافظ گوندلوی وہابی کے حوالے سے غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے اپنی کتاب ”نور العینین“ میں لکھا

ہے: ”قال الامام الشافعی: ان ابراہیم النخعی لوروی عن علی و عبد اللہ لم یقبل منه لانه لم یلق واحدا منهما۔۔۔“ یعنی امام شافعی نے کہا: ابراہیم النخعی اگر علی اور عبد اللہ (بن مسعود) رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کریں تو وہ قبول نہیں کی جائے گی کیوں کہ ابراہیم کی ان میں سے کسی ایک سے بھی ملاقات نہیں ہوئی ہے۔“ (نور العینین ص 167)

الجواب:

اگر بالفرض امام شافعی علیہ الرحمۃ کے نزدیک ابراہیم النخعی علیہ الرحمۃ کی مراہیل چنداں قابل التفات نہ بھی ہوں تو یہ چنداں مضمر نہیں کیونکہ خود عالی غیر مقلد زبیر وہابی نے لکھا ہے: ”جس راوی کے ثقہ یا ضعیف وغیرہ ہونے یا حدیث کے صحیح یا ضعیف وغیرہ ہونے پر محدثین کا اختلاف ہوا اتفاق نہ ہو تو اس کے بارے میں ثقہ محدثین کی اکثریت (جمہور) کے فیصلہ کو ہی تسلیم کیا جائے گا، اور تفردات کو رد کر دیا جائے گا۔“ (مسئلہ فاتحہ خلف الامام ص 38, 39)

اور ابراہیم النخعی علیہ الرحمۃ جب حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ارسال کریں تو جمہور کے نزدیک وہ مقبول ہوتا ہے جیسا کہ ہم پیچھے ذکر کر آئے۔ ”جامع التحصیل“ میں امام شافعی کا مراہیل کے متعلق کلام لکھنے کے بعد مذکور ہے: ”قد تضمن هذا الفصل البديع من كلامه امورا:۔۔۔ الامر الخامس: أن ينظر في حال المرسل فان كان اذا سمى شيخه لم يسم الا مقبول القول ثقة قبل منه“ ترجمہ: امام شافعی کے کلام کی یہ فصل بدیع چند امور کو مضمّن ہے:۔۔۔ پانچواں امر یہ ہے کہ ارسال کرنے والے کے حال کی طرف دیکھا جائے گا پس اگر وہ جب اپنے شیخ کا نام لے تو صرف مقبول القول، ثقہ ہی کا نام لے تو اس کی مرسل مقبول ہے“ (جامع التحصیل ص 40, 42)

غالی غیر مقلد زبیر وہابی نے ہی ایک مقام پر لکھا ہے: بعض علماء نے لکھا ہے کہ امام بخاری علیہ الرحمۃ، امام ابو حاتم علیہ الرحمۃ، اور امام بیہقی علیہ الرحمۃ نے اس روایت کو غیر محفوظ قرار دیا ہے، تو عرض یہ ہے کہ۔۔۔ جبکہ اس حدیث کے تمام راوی امام بخاری، امام ابو حاتم اور امام بیہقی کے نزدیک ثقہ ہیں تو اسے کس دلیل کی بنیاد پر غیر محفوظ قرار دیا جاسکتا ہے؟“ (مسئلۃ فاتحہ خلف الامام، ص 44)

اسی استدلال پر کہا جاسکتا ہے کہ غالی غیر مقلد وغیرہ نے لکھا ہے کہ امام شافعی۔۔۔ نے ابراہیم النخعی کی عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایات کو ضعیف قرار دیا ہے، تو عرض ہے جبکہ ابراہیم النخعی کی حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کردہ مراسیل امام شافعی کے اصول کے مطابق صحیح ہیں کہ بذریعہ ثقہ شیوخ مروی ہیں تو انہیں کس دلیل کی بنیاد پر ضعیف قرار دیا جاسکتا ہے؟ اور حافظ ابو عمر ابن عبد البر نے یہ لکھا ہے: ”قال الشافعی: ”کان ابراہیم

سیرین و ابراہیم النخعی و طاوس و غیر واحد من التابعین یذهبون الی ان لا یقبلوا الحدیث الا عن ثقة یعرف ما یروی و یحفظ“ یعنی شافعی نے فرمایا: ”ابن سیرین، ابراہیم النخعی، طاوس اور متعدد تابعین کا یہ موقف ہے کہ وہ صرف ایسے ثقہ سے حدیث قبول کرتے ہیں جو اپنی روایت کو پچھانتا ہو اور یاد رکھتا ہو“ (التحمید، ج 1، ص 39)

اور امام شافعی کا اصول جو علامہ صلاح الدین نے لکھا ہے جس کی تفصیل آج آرہی ہے: ”الأمر الخامس: ”أن ینظر فی حال المرسل فان کان اذا سمی شیخه لم یسم الا مقبول القول ثقة قبل منه وان کان یرسل عن کل ضرب من الناس و اذا سمی شیخه سمی تاراً ضعیفاً و آخری مجهولاً و آخری واهیالماً یحتج بمرسله و قد قال

أبو عمرو بن عبد البر وأبو الوليد الباجی لا خلاف أنه لا يجوز العمل بالمرسل إذا كان مرسله غير محترز يرسل عن غير الثقات وهذا الشرط وحده كاف في اعتبار المرسل وقبوله كما تقدم في احتجاج الامام الشافعی بمراسيل سعيد بن المسيب، یعنی پانچواں امر یہ ہے کہ: ”مرسل کی حالت کے متعلق غور کیا جائے گا، پس اگر ایسا ہو کہ جب وہ اپنے شیخ کا نام لے تو مقبول القول ثقہ ہی کا نام لے تو اس سے قبول کر لی جائے گی اور اگر وہ ہر قسم کے لوگوں سے ارسال کرتا ہو اور جب اپنے شیخ کا نام لے تو کبھی تو ضعیف کا نام لے اور دوسری مرتبہ مجہول کا اور دوسری مرتبہ وہی کا تو اس کی مرسل کے ساتھ حجت نہیں پکڑی جائے گی، اور ابو عمرو بن عبد البر اور ابو الولید الباجی نے فرمایا: اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ وہ مرسل جس کا ارسال کرنے والا غیر ثقہ راویوں سے ارسال کرنے سے احتراز نہ کرتا ہو اس پر عمل کرنا جائز نہیں، اور اکیلی یہی شرط مرسل کا اعتبار کرنے اور اسے قبول کرنے کے معاملے میں کفایت کرنے والی ہے جیسا کہ پیچھے امام شافعی کے سعید بن المسيب کی مراسیل کے ساتھ حجت پکڑنے میں گزرا“ (جامع التحصیل، ص 41، 42)

غالی غیر مقلد زیر وہابی کا دیا ہوا ”چھٹا جواب“:

”بعض علماء نے یہ کہا ہے کہ اس حدیث کا یہ مطلب ہے کہ تکبیر تحریمہ کے ساتھ صرف ایک دفعہ رفع یدین کیا بار بار نہیں کیا۔“ (ص 141، نور العینین)

جواب الجواب:

جن صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی نماز پڑھ کر دکھلائی تھی انہی کے عمل سے ثابت ہو جاتا ہے کہ یہاں کیا مراد ہے۔ چنانچہ شرح معانی الآثار میں ہے ”عن حصین عن ابراہیم قال کان عبد اللہ لا یرفع

يديه في شىء من الصلوة الا في الافتتاح“

(حدیث نمبر 1328، ص 147، ج 17)

یہاں بھی ”شیء من الصلوة“ کی صراحت ہے اور نکرہ تحت نفی آرہا ہے اور جملہ میں بھی حصر ہے کہ شروع نماز کے علاوہ نماز کے کسی حصے میں بھی حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ ہاتھ نہیں اٹھاتے تھے لہذا آپ نے جو طریقہ بتایا ہے اس میں اس کے خلاف معنی مراد نہیں لیا جاسکتا۔

غالی غیر مقلد زیر وہابی کا دیا ہوا سا تو اس جواب:

غالی غیر مقلد زیر وہابی نے لکھا ہے ”یہ حدیث اگر بفرض محال صحیح ہوتی تو بھی منسوخ ہوتی۔“ امام احمد بن الحسین البیہقی نے فرمایا: ”وقد يكون ذلك في الابتداء...“ ہو سکتا ہے کہ ابتداء میں ترک رفع یدین رہا ہو۔ الخ

(ص 141، نور العینین)

الجواب:

واہ بھئی واہ! زیر وہابی کا دوسرا رخ دیکھئے ”نور العینین“ میں ایک مقام پر لکھا ”میں نے دلائل رفع یدین میں صحیح حدیث سے ثابت کر دیا ہے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ۹ھ اور ۱۰ھ میں رفع الیدین کرتے رہے ہیں۔ اب ہمیں صحیح حدیث کے ساتھ بتایا جائے کہ کس سن ہجری میں رفع الیدین منسوخ یا ترک کر دیا گیا تھا؟“ (ص 156، نور العینین)

دیکھا آپ نے! جب اپنا مطلب تھا تو لکھ دیا رفع یدین صحیح حدیث سے ثابت کر دیا ہے اب صحیح حدیث کے ساتھ بتائیں کہ کس سن ہجری میں منسوخ یا متروک ہوا، اور جب اپنے خلاف بات آئی تو اب حدیث کو صحیح فرض کر کے ”ہو سکتا ہے“ الفاظ احتمالیہ سے حدیث صحیح کو منسوخ کیا جا رہا ہے۔ ”اسی کا نام ہے تحقیق

وہابیہ۔

آگے زیر وہابی نے لکھ ڈالا ”امام بیہقی کے دعویٰ کی تصدیق اس سے بھی ہوتی ہے کہ امام حافظ عبد اللہ بن ادریس (ثقة بالاجماع) نے اس حدیث کو بعینہ اسی سند کے ساتھ عاصم بن کلیب سے روایت کیا ہے۔۔۔ اس میں رکوع میں تطبیق کا ذکر ہے جو کہ بالاتفاق منسوخ ہے۔“ (نور العینین ص 142)

حالانکہ سب کو معلوم ہے کہ ”اقتصران فی الذکر اقتصران فی الحکم“ کو مستلزم نہیں ہوتا۔

امام نسائی کا موقف:

امام نسائی متوفی 303ھ ہیں اور امام بیہقی متوفی 458ھ ہیں۔ امام نسائی، امام بیہقی کے پیدا ہونے سے بھی پہلے اس روایت پر ”ترک رفع یدین“ کا باب لکھ چکے ہیں چنانچہ امام نسائی نے پہلے باب باندھا ”باب رفع الیدین للركوع۔۔ الخ یعنی رکوع کے رفع یدین کا باب“ پھر اس سے اگلا باب باندھا ”ترك ذلك“ یعنی رکوع والا رفع یدین چھوڑنا“ اور اس کے تحت یہی حدیث عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ“ ذکر کی ہے۔ (سنن النسائی، ج 1 ص 158)

یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ امام نسائی کے نزدیک پہلے رفع یدین کرنے والا عمل تھا بعد میں رفع یدین نہ کرنے والا عمل ہوا۔

اور زیر وہابی کا یہی کہنا ہے کہ متقدمین کے مقابلے میں متاخرین کی بات کب قابلِ مسوع ہو سکتی ہے؟ (ص 137، نور العینین)

نیز اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ حدیث عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ“ سے یہ مراد لینا کہ ”تکبیر تحریمہ کے ساتھ صرف ایک دفعہ رفع یدین کیا“ یہ درست نہیں ہے۔ نیز اس مراد کا رد طحاوی کی روایت سے بھی گزرا۔

اور ایک دوسرے مقام پر غالی غیر مقلد زبیر وہابی نے لکھا ہے: حاکم نیشاپوری نے حافظ ابن حجر سے پہلے ان کو طبقہ ثالثہ میں ذکر کیا ہے۔۔۔ حاکم نیشاپوری حافظ ابن حجر سے زیادہ ماہر اور متقدم تھے اور درج ذیل دلائل کی روشنی میں حاکم کی بات صحیح ہے اور حافظ ابن حجر کی بات غلط ہے۔“ (ص 138، نور العینین)

اسی طرز پر کہا جاسکتا ہے کہ امام نسائی نے امام بیہقی سے پہلے یہ ثابت کیا ہے کہ رفع یدین نہ کرنے والا عمل بعد کا ہے اور امام نسائی زیادہ ماہر اور متقدم تھے لہذا ان کی بات بیہقی کی بات پر مقدم ہوگی۔

ترک رفع یدین کا غیر مقلدین کے نزدیک سنت ہونا

اور اگر بفرض محال ”رفع یدین نہ کرنے“ کو منسوخ مان لیا جائے پھر بھی عند الوہابیہ رفع یدین نہ کرنا سنت ضرور ہوگا۔ چنانچہ جنازے پر تکبیرات کے متعلق ”التعلیقات السلفیہ“ میں زبیر وہابی کے استاد عطاء اللہ بھوجیانی وہابی نے بحوالہ حاشیہ السندھی لکھا ہے ”قالوا كانت التكبيرات على الجنائز مختلفة ا ولا ثم رفع الخلاف واتفق الامر على اربع الا ان بعض الصحابة ما علموا بذلك فكانوا يعملون بما عليه الامرا ولا“۔۔۔ (۱۲)۔ آگے شاگرد نذیر حسین، ابو عبد الرحمن پنجابی کا قول لکھا: ”فما كان اجماعا، فكل سنة“۔ ترجمہ: انہوں نے کہا جنازے پر تکبیرات اولاً مختلف تھیں اور پھر اختلاف ختم ہو گیا اور چار پر معاملہ متفق ہو گیا۔ مگر یہ ہے کہ بعض صحابہ کرام علیہم الرضوان کو اس کا علم نہیں ہوا تو وہ پہلے معاملہ پر ہی عمل کرتے تھے۔ (پنجابی کا قول) پس 4 پر اجماع نہ تھا لہذا (4 اور 5) سب ہی سنت ہیں۔“

اس قول کی بھوجیانی وہابی نے تردید نہیں کی لہذا زیر وہابی کے نزدیک یہ بھوجیانی کا بھی قول ہو گیا۔
(دیکھئے، انوار الطریق، ص 16 وغیرہ)

غالی غیر مقلد زیر وہابی نے لکھا ہے

لہذا قارئین فیصلہ کریں کہ ابن حزم کے نزدیک رفع الیدین کا کیا مقام ٹھہرتا ہے؟ کیا وہ ابن حزم کے نزدیک فرض نہیں ہو جاتا؟ (ص 142، نور العینین)

فیصلہ:

ہاں ہاں، فرض ہو جاتا ہے مگر ایک بات تو یہ ہے کہ ہر تکبیر کے ساتھ فرض ہو جاتا ہے۔ جو کہ زیر وہابی اینڈ پارٹی کو قبول نہیں، اور دوسرا ابن حزم نے بھی واضح کر دیا ہے کہ رفع یدین نہ کرنے والا عمل پہلے تھا اور حدیث ابن مسعود پہلے والے حکم کے لیے ناسخ ہے جیسا کہ زیر وہابی ہی کی پیش کردہ عبارت ”ولولا هذا الخبر۔۔۔ الخ“ (نور العینین، ص 142) سے واضح ہے۔

غالی غیر مقلد زیر وہابی کو چاہئے کہ کم از کم اپنے اسی ممدوح ابن حزم کی بات مان لے، جسے زیر وہابی نے ”رحمۃ اللہ علیہ“ لکھا ہے۔

جمہور محدثین اور مبہم جرح

زیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا: ”اس کے جواب میں بعض الناس نے تین اعتراض کئے ہیں: اول: جرح مبہم ہے۔ عرض ہے کہ یہ جرح اصول حدیث اور جمہور محدثین کے مطابق ہے لہذا مقبول ہے۔“ (ص 223، انوار الطریق)

اصول حدیث سے زیر وہابی کی کیا مراد ہے؟ چنانچہ دوسرے مقام پر لکھا: یہ اصول حدیث کے مطابق ہے کیونکہ مدلس کی معصن (عن والی) روایت ضعیف ہوتی ہے۔“ (ص 219، انوار الطریق)

ہم پہلے ثابت کر آئے کہ زبیر وہابی کے الاصولی، الامام کے نزدیک ہر تہ لیس مضر نہیں اور ابن حجر علیہ الرحمۃ کی طبقاتی تقسیم مقبول ہے اور سفیان ثوری کی ”عن“ والی روایت بھی قابل قبول اور صحیح ہے۔

غالی غیر مقلد زبیر وہابی نے ایک مقام پر دیوبندیوں کو جواب دیتے ہوئے لکھا: ”انور شاہ صاحب کی یہ گواہی معمولی گواہی نہیں بلکہ فرقہ دیوبندیہ پر ہمیشہ کے لئے ”حجت قاطعہ اور البرہان العظیم“ ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک ”مولوی“ صاحب مذکور کا بہت بڑا مقام ہے۔“ (نور العینیں ص 324)

اسی طرز پر ہم کہتے ہیں کہ حافظ گوندلوی وہابی کی یہ گواہی (یعنی سفیان ثوری کی معنعن اور حافظ ابن حجر کی طبقاتی تقسیم کو قبول کرنے والی) معمولی گواہی نہیں بلکہ فرقہ وہابیہ نجدیہ پر ہمیشہ کے لئے ”حجت قاطعہ اور البرہان العظیم“ ہے کیونکہ ان کے نزدیک ”مولوی“ مذکور کا بہت بڑا مقام ہے۔ جیسا کہ ہم پیچھے خود زبیر وہابی کی عبارات سے ثابت کر آئے بلکہ زبیر وہابی نے تو حافظ گوندلوی کو ”الْحَجَّة“ لکھا ہے یعنی گوندلوی کا قول تو کیا وہ خود سراپا حجت ہے۔ لیکن اس مقام پر نہ جانے زبیر وہابی نے کیوں حافظ گوندلوی کا قول قبول نہیں کیا؟ کہیں تو وہ سراپا حجت اور کہیں اس کا قول بھی حجت نہیں۔

(۲): ایک دوسرے مقام پر زبیر وہابی نے لکھا: ”میں نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ بریلوی اور حنفی دونوں علیحدہ علیحدہ فرقے بھی اس طبقاتی تقسیم کو تسلیم نہیں کرتے، بطور مثال عرض ہے کہ پھر عباس رضوی صاحب کبھی سفیان ثوری اور اعلمش کی معنعن روایات پر اعتراض نہ کرتے...“ (ص 53، انوار الطریق)

اسی طرز پر ہم کہتے ہیں کہ ہم نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ فرقہ نجدیہ وہابیہ بھی ابن حجر کی اس طبقاتی تقسیم کو تسلیم کرتے ہیں۔ بطور مثال عرض ہے کہ پھر زبیر وہابی کے شیخ

القرآن والحدیث، الاصولی، الفقیہ، الحجۃ، الامام، المحدث حافظ محمد گوندلوی صاحب
”مدلسین کے طبقات“ نہ لکھتے اور سفیان ثوری کی تدلیس کو قبول نہ کرتے۔

(دیکھئے، خیر الکلام ص 47 اور ص 214، ص 215 وغیرہ بھی ملاحظہ کریں)

انہیں کی محفل سنوارتا ہوں چراغ میرا ہے رات ان کی

انہیں کے مطلب کی کہہ رہا ہوں زباں میری ہے بات ان کی

غالی غیر مقلد زبیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا: (ابوحزہ السکری ۱۶۶ھ کو فوت

ہوئے۔۔۔) علی بن الحسن بن شقیق ۱۳۷ھ کو پیدا ہوئے۔۔۔ یعنی وہ ابو حزہ کی

وفات کے وقت ۲۹ سال کے تھے کسی محدث نے یہ نہیں کہا کہ آپ کا سماع ابو حزہ

سے بعد از اختلاط کا ہے بلکہ حافظ ابن حبان نے ابو حزہ سے ان کی روایت کو صحیح قرار

دیا۔۔۔ حافظ پیشی نے اس کی تصحیح پر سکوت کیا ہے۔۔۔ حافظ ابن حجر نے بھی سکوت

کیا ہے۔۔۔ اس کی تصحیح ابن السکن سے اور تقویت احمد بن حنبل سے نقل کی یعنی ابن

حبان وغیرہ کے نزدیک علی بن الحسن بن شقیق کا ابو حزہ السکری سے سماع اختلاط سے

پہلے اور صحیح حالت کا ہے لہذا اختلاط کا الزام مردود ہے۔“

(ص 51، 52 القول الثمین)

اسی طرز پر ہم بھی کہتے ہیں کہ کسی محدث مسلم عند الفریقین نے یہ نہیں کہا کہ

حدیث ابن مسعود میں سفیان ثوری کی تدلیس پائی جا رہی ہے لہذا یہ روایت ضعیف

ہے، بلکہ (۱) امام ترمذی علیہ الرحمۃ صحاح ستہ کی ایک کتاب جامع ترمذی کے مصنف

نے اس روایت کی تحسین کی ہے۔ (جامع ترمذی، ج 1، ص 165)

اور حافظ ابن حجر علیہ الرحمۃ نے (۲) ابن القطان کا قول نقل کیا ہے: قال ابن

القطان هو عندی صحیح الا قوله ثم لم يعد فقد قالوا ان

وکیعا کان یقولها من قبل نفسه، اور اسی طرح (۳) دارقطنی علیہ الرحمۃ

کے متعلق نقل کیا ہے: ”و کذا قال الدار قطنی انه صحیح الاهدہ اللفظة۔ اور ابن القطان نے جو کعب کے متعلق قول کیا ہے اول تو یہ بات زیر وہابی کے نزدیک مقبول نہیں کیونکہ ”قالوا“ میں قائل معلوم نہیں۔

(دیکھئے، ص 121، نور العینین)

اور پھر ابن حجر نے بھی جواب لکھا ہے: ”وقال غیر ابن القطان لم ینفرد بها و کعب بل اور دھا النسائی من طریق ابن المبارک عن الثوری“ (الہدایہ مع الدرایہ، ج 1، ص 111)

(۴) علامہ عینی شارح بخاری نے اس حدیث کی تصحیح کی ہے۔

(البنایہ، ج 2، ص 297)

اسی طرح امام طحاوی نے اپنی دو مختلف اسناد سے جو سفیان ثوری کی روایت شرح معانی الآثار میں ذکر کی ہے علامہ بدرالدین عینی نے نخب الافکار میں ان دونوں روایات کی تصحیح کی ہے چنانچہ آپ نے لکھا: ”هذان اسنادان صحیحان“

(نخب الافکار، ج 2، ص 605)

اسی میں ایک مقام پر لکھا: اما قولہ: ”لان رفع الیدین قد صح عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم“ فنقول: قد صح ایضاً ترکہ کما فی رواۃ الترمذی، وقال: ”حدیث حسن صحیح“

(نخب الافکار، ج 2، ص 605)

(۵) امام نسائی صحاح ستہ کی ایک کتاب سنن النسائی کے مصنف نے اپنی کتاب سنن النسائی میں اس سے حجت پکڑی ہے۔

(سنن نسائی، ج 1، ص 158، 161)

اور حجت پکڑنا زیر وہابی کے نزدیک اس حدیث کی تصحیح یا تحسین ہوتا ہے۔ چنانچہ ایک مقام پر زیر وہابی نے لکھا: ”اسے متعدد علماء نے محفوظ قرار

دیا ہے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ۔۔۔ امام بیہقی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں: ”احتج بہ البخاری“ اس حدیث کے ساتھ (امام) بخاری نے حجت پکڑی ہے۔“ (ص 44، مسئلہ فخر خلف الامام)

ایک مقام پر زبیر وہابی نے ”غیر محفوظ“ کو ”ضعیف“ لکھا ہے۔

(ص 222، انوار الطریق)

معلوم ہوا کہ زبیر کے نزدیک روایت غیر محفوظ ہو تو، ضعیف ہوتی ہے اور محفوظ سے مراد حسن یا صحیح ہوتا ہے۔ تو اب پتہ چلا کہ جو زبیر وہابی نے امام بخاری کے ہاں اس روایت کو جس سے انہوں نے احتجاج کیا، محفوظ قرار دیا اس سے مراد ہے کہ ضعیف نہیں بلکہ حسن یا صحیح ہے۔ لہذا جب امام نسائی نے سنن نسائی میں حدیث ابن مسعود سے احتجاج کیا ہے تو وہ ان کے نزدیک ضعیف نہیں، صحیح یا حسن ہے۔

مزید یہ کہ ترک رفع یدین والی روایت چونکہ نسائی میں ہے اور نسائی کے متعلق زبیر وہابی نے لکھا: ”درج ذیل اماموں نے سنن نسائی کو صحیح قرار دیا ہے:

(ابو علی النیسا بوری، ابو احمد بن عدی، ابن مندہ، عبد الغنی بن سعید، ابو یعلیٰ الخلیلی، ابو علی ابن السکن اور ابو بکر الخطیب۔۔۔)

لہذا درج ذیل اماموں کے نزدیک بھی یہ روایت صحیح ہے:

(ابو احمد بن عدی علیہ الرحمۃ، ابن مندہ رحمۃ اللہ علیہ، ابو علی النیسا بوری علیہ الرحمۃ، عبد الغنی بن سعید علیہ الرحمۃ، ابو علی السکن علیہ الرحمۃ، الخطیب البغدادی علیہ الرحمۃ،)“ (ص 52، مسئلہ خلف الامام)

اس طرح ترک رفع یدین والی روایت بھی ان کے نزدیک صحیح ہے۔ 5 پیچھے گزرے اور 7 یہ (12=5+7) کل ”12“ ہوئے اور ان کے علاوہ بھی ہیں۔

اعتراض:

زبیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا: بہت سے علماء نے امام ترمذی اور حافظ ابن حزم دونوں کو متساہل بھی کہا ہے... تعجب ہے کہ اصول حدیث اور جمہور محدثین کے خلاف صرف ترمذی کی تحسین اور ابن حزم کی تصحیح کو یہاں قبول کیا جاتا ہے۔ کیا کوئی ہے جو انصاف کرے؟! (انوار الطریق، ص 229)

الجواب:

میں کہتا ہوں جناب زبیر وہابی صاحب! آپ کے شیخ الشیوخ، الحجۃ، الامام، الاصولی، المحدث، الفقیہ، حافظ محمد گوندلوی ہی انصاف کرنے کو کافی ہیں۔

ذرا ان کی پڑھئے چنانچہ ”خیر الکلام“ میں ایک مقام پر لکھا: ”امام ترمذی کی تحسین بلکہ تصحیح قابل تنقید ہے۔ کیونکہ وہ معصوم نہیں مگر ان آئمہ کے مقابلہ میں کسی محدث قابل سند کا ایسا کلام ہونا چاہئے جس کا جواب نہ ہو صرف بعض روایات پر کسی محدث کی جرح ان کے خلاف پیش نہیں ہو سکتی۔۔۔ اسی طرح امام حاکم کی تصحیح بھی قابل تنقید ہے مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان کی تصحیح بالکلیہ غیر معتبر ہے۔ ان کی تصحیح کا توڑ تو یہ ہے کہ کسی محدث سے اس کے خلاف ایسی بات نقل کریں جس کا جواب نہ ہو۔۔۔ اگر کسی عالم نے اس حدیث پر کوئی ایسا اعتراض کیا ہے جو ان (یعنی تصحیح کرنے والے) علماء کی نظر میں صحیح نہیں ہے اور عدم صحت کی معقول وجہ بھی بیان کر دی ہے تو کیا اس صورت میں یہ علماء غیر معتبر ہو گئے۔ اعتراضات کی بنیاد بعض امور سے عدم واقفیت پر ہے اور جوابات کی بنیاد واقفیت پر ہے۔ پس واقف کو بہر حال غیر واقف پر ترجیح ہونی چاہئے۔“ (ص 182، خیر الکلام)

جی بتائیے! امام ترمذی کی تحسین کے خلاف کونسا کلام ہے جس کا جواب نہیں۔

اور اپنے شیخ الشیوخ کی یہ عبارت ”اگر کسی عالم نے۔۔۔ الخ بار بار پڑھیے،

شاید کہ تیرے دل میں اتر جائے ان کی بات

زبیر وہابی نے اس بات کو ذکر کیا ہے: جمہور کے خلاف ہے... اصول حدیث

(ص 229، انوار الطریق)

کے خلاف ہے۔

اصول حدیث کا یہ مسئلہ ہے کہ غیر صحیحین میں مدلس کی معتن روایت ضعیف

ہوتی ہے۔ (ص 229، انوار الطریق)

زبیر وہابی کے یہی اعتراضات ہیں، اصول حدیث اور جمہور۔ جبکہ ان دونوں

باتوں کا جواب ہم پیچھے ذکر کر چکے ہیں۔ اصول حدیث یعنی تدلیس والے اعتراض کا

جواب خود زبیر وہابی کے شیخ الشیوخ اور الاصولی، المحدث حافظ گوندلوی کے کلام سے

بھی ذکر کیا ہے جو کہ بقول زبیر وہابی معمولی گواہی نہیں بلکہ فرقہ نجدیہ وہابیہ غیر مقلدیہ

پر ہمیشہ کے لئے ”حجت قاطعہ اور البرہان العظیم“ ہے اور دوسرے دلائل سے بھی۔

اور جمہور والا معاملہ بھی حل شدہ پیچھے موجود ہے اور اس میں بھی ہم نے زبیر

وہابی کے شیخ الشیوخ، حافظ گوندلوی وہابی کا تذکرہ فراموش نہیں کیا کیونکہ زبیر وہابی کو

اپنے شیخ الشیوخ کی موافقت بڑا مزادیتی ہے اور خوش کرتی ہے تو ہمیں کیا ضرورت

ہے کہ ہم بلاوجہ کسی کی خوشیوں کے خرمن کو پھولیں؟

بلکہ زبیر وہابی کو چاہئے کہ وہ اپنی خوشیاں مزید دو بالا کریں ہم مزید محدث

وہابیہ کے حوالے درج کرتے ہیں، اب زبیر وہابی کی مرضی ہے کہ موافقت کر کے اپنی

خوشیوں میں اضافہ کریں یا اپنے استادوں کے استاد سے بغاوت کرتے ہوئے ان کا

سر شرم سے جھکا دیں۔

زبیر وہابی نے بڑے فخر کے ساتھ اپنی کتاب نور العینین میں ”حدیث ابن

مسعود“ کے متعلق جو جرحیں ذکر کی ہیں ان میں مبہم اور غیر مفسر ہیں اور بعض جارحین

صحیح اور متشدد ہیں، اور جرح مبہم اور صحیح کی جرح نامقبول ہوتی ہیں۔ بلکہ زیر وہابی کے حوالے سے بھی جرح مبہم کے متعلق لکھا۔

لیکن اس کے باوجود جب کسی نے زیر وہابی کی توجہ اس جانب دلائی تو غالی غیر مقلد زیر وہابی نے لکھا: ”اگر کوئی کہے کہ یہ مبہم الفاظ کی جرح ہے، جس کی کوئی حیثیت نہیں ہے تو عرض ہے کہ یہ بعض الناس کے نزدیک مبہم ہو کر رد ہوگی ہمارے نزدیک دو وجہ سے یہ جرح مقبول ہے: اول: یہ اصول حدیث کے مطابق ہے دوم: یہ جمہور محدثین کے مطابق ہے۔“ (انوار الطریق، ص 219)

الجواب:

اصول حدیث والا مسئلہ تو محدث وہابیہ وغیرہ کے حوالے سے ہم بیان کر آئے ہیں۔

زیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا ہے: ”متقدمین میں سے امام ترمذی کے علاوہ کسی ایک محدث سے روایت مذکورہ کی تصحیح صراحتاً ثابت نہیں ہے۔“

(انوار الطریق، ص 228)

اسی طرز پر ہم کہتے ہیں ”متقدمین میں سے کسی ایک محدث سے روایت مذکورہ میں تدلیس کا اعتراض ثابت نہیں ہے بلکہ متاخرین مسلمین عند الفریقین میں سے بھی کسی سے ثابت نہیں ہے لہذا یہ اعتراض بجا نہیں ہے۔ جبکہ زیر وہابی کو خود یہ بات تسلیم ہے کہ کسی تدلیس کی روایت کردہ سند میں ”عن“ کا آنا یہ تدلیس کو متکرم نہیں ہے چنانچہ زیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا: جب یحییٰ القطان کی سفیان سے ہر روایت سماع پر محمول ہے تو پھر ”عن“ والی روایات بیان کرنا ذرہ بھی مضر نہیں، اور یہ عنعنہ سفیان ثوری کی طرف سے نہیں بلکہ امام یحییٰ بن سعید القطان یا ان کے شاگردوں کی طرف سے ہے۔“ (انوار الطریق، ص 46)

اب اس کے باوجود زبیر وہابی کا یہ لکھنا: ”اگر ثوری نے عاصم سے روایت مذکورہ سنی تھی تو پھر سماع کی تصریح کہاں ہے؟“ (ص 79، انوار الطریق)

کتنا تعجب خیز ہے۔؟ کیونکہ یہاں بھی تو کہا جاسکتا ہے کہ یہ عنعنہ ثوری کی طرف سے نہیں بلکہ کسی اور راوی کی طرف سے ہے۔

کیونکہ کسی ایک محدث نے بھی تدلیس کا اعتراف نہیں کیا، جبکہ اس کے مقابل اس روایت کی توثیق صراحتاً ثابت ہے جیسا کہ خود زبیر وہابی کے حوالے سے اوپر گزرا، اس پر ایسے ایسے اعتراضات کیے گئے ہیں جن کے متعلق غالی غیر مقلد زبیر وہابی کے مشہور محدث البانی نے لکھا: ”وقد اعل الحديث بعلمين اخريين، لانسود الصفحة بحكايتهما وردهما لظهور بطلانهما۔“ (ترجمہ: ”اور اس حدیث ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی دو علتیں اور بھی بیان کی گئی ہیں، ہم ان کو ذکر کر کے اور ان کا رد کر کے صفحہ سیاہ نہیں کرتے کیونکہ ان علتوں کا بطلان ظاہر ہے“)

(مسئلہ رفع یدین از غلام مرتضیٰ ساقی مجددی ص 146، بحوالہ صحیح سنن ابی داؤد از البانی)

اگر اس پر تدلیس کا اعتراف ہوتا تو اس اہم اعتراض سے جس پر غالی غیر مقلد زبیر وہابی نے مخالفت کی ساری دیوار قائم کی ہوئی ہے ہرگز چشم پوشی نہ کی جاتی، آخر کوئی تو اس اعتراض کا ذکر کرتا۔

اس سے یہ بھی واضح ہوا کہ اس کو جرح مبہم کہہ کر رد کر دینا، غلط نہیں ہے۔

کیونکہ جب اس روایت پر کئی قسم کے اعتراضات کیے گئے ہیں تو اب ہر محدث کے متعلق یہ کہنا کہ ان کے نزدیک ”تدلیس“ وجہ تھی یہ درست نہیں کیونکہ بالفرض اگر تدلیس کا اعتراف درست بھی ہو تو ہمیں کیا معلوم کہ فلاں محدث نے تدلیس کی بناء پر اعتراض کیا ہے یا کسی اور وجہ سے۔؟

اور ایک مقام پر زبیر وہابی نے خود لکھا ہے: ”یہ ضروری نہیں ہے کہ جس وجہ سے محدث بزار نے جرح کی تھی، ہم بھی اس وجہ سے سو فیصد متفق ہوں،

(مقالات، ج 3، ص 139)

اور ”مقدمۃ ابن الصلاح“ میں ہے: ”فیطلق احدہم الجرح بناء علی امر اعتقدہ جرحا ولیس بجرح فی نفس الامر فلا بد من بیان سببہ لینظر فیما ہو جرح ام لا“ ترجمہ: پس ان میں سے کوئی جرح کا اطلاق کرتا ہے اس امر کی بناء پر جسے اس نے جرح سمجھا ہوتا ہے حالانکہ وہ حقیقت میں جرح نہیں ہوتا، لہذا جرح کا سبب بیان کرنا ضروری ہے تاکہ دیکھا جائے وہ جرح ہے بھی یا نہیں، (مقدمۃ ابن الصلاح، ص 51)

اگر ہر قسم کی جرح قبول تھی تو سبب جرح بیان کرنے کی شرط کیوں لگائی؟

یہ کہہ دیتے کہ جرح اگر جمہور کے مطابق ہو تو مقبول ورنہ مردود۔

اب رہی بات یہ کہ یہ جمہور محدثین کے مطابق ہے اس لئے جرح مبہم بھی مقبول ہے۔ اس کے متعلق پہلے محدث وہابیہ کی پڑھئے۔ چنانچہ ”خیر الکلام“ میں ایک مقام پر لکھا: ”زیاد بکائی کے متعلق امام نسائی لکھتے ہیں وہ قوی نہ تھا۔۔۔ ابو حاتم کہتے ہیں اس سے احتجاج صحیح نہیں ہے۔ ابن مدینی اور ابن سعد وغیرہ اس کی تضعیف کرتے ہیں۔۔۔ ابن معین کہتے ہیں حدیث میں قابل اعتبار نہیں۔ صالح کا بیان ہے کہ وہ فی نفسہ ضعیف ہے۔ ابن حبان اس کو فاحش الغلط کہتے ہیں۔۔۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ کمزور ہیں۔“ (خیر الکلام بحوالہ احسن الکلام۔۔۔ ص 224)

الجواب:

(حافظ گوندلوی نے جواب دیا)

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: صدوق ہے۔۔۔ امام احمد فرماتے ہیں ”حدیثہ

حدیث اہل الصدق --- ابو زرہ کہتے ہیں صدوق ہے۔ امام بخاری نے اس کی ایک حدیث، بصورت متابعت بیان کی ہے۔ ابن عدی فرماتے ہیں: اس کی روایات میں مجھے کوئی خرابی نظر نہیں آتی --- اب ظاہر ہے کہ علماء مذکورہ بالا کی توثیق کے بعد جرح مذکور کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا کیونکہ وہ مبہم ہے۔

(ص 224، خیر الکلام)

اب یہاں پر دیکھئے! جارحین کی تعداد کم از کم 9 ہے۔ کیونکہ ”ابن سعد وغیرہ“ جو لکھا ہوا ہے، یہاں ”وغیرہ“ میں کم از کم ایک تو ہے اور معدلین کی تعداد صرف 5۔ اگر حافظ ابن حجر کے اقوال کو ساقط بھی کر دیں تو جارحین کی تعداد ”8“ جبکہ معدلین کی صرف ”4“ ہے۔

یہاں جمہور جرح کرنے والے تھے لیکن پھر بھی حافظ گوندلوی وہابی نے ان کی جرح کو مبہم کہہ کر رد کر دیا اور واضح کر دیا کہ جرح مبہم چاہے جمہور کی ہو پھر بھی توثیق کے مقابلے میں نامقبول ہے۔ لہذا زبیر وہابی کا جمہور کی رٹ لگانا نا منظور ہے۔

ایک دوسرے مقام پر حافظ گوندلوی وہابی نے کسی کا اعتراض نقل کیا ہے: تیسرا راوی احمد بن عمیر ہے۔ علامہ ذہبی صاحب غرائب کہتے ہیں، دارقطنی کہتے ہیں قوی نہیں۔ حمزہ کنانی نے اس کی روایت ترک کر دی تھی۔ محدث زبیر اس کو ضعیف سمجھتے تھے۔

(اس کا جواب حافظ گوندلوی وہابی نے لکھا): جو جرحیں ذکر ہوئی ہیں ان میں سے کوئی جرح مفسر نہیں۔۔۔ احمد بن عمیر کے متعلق لکھا ہے، الحافظ صدوق

--- طبرانی فرماتے ہیں، ثقہ، مسلمان ہے۔۔۔ کسی شخص کا کسی راوی سے روایت ترک کر دینا کوئی مفسر جرح نہیں۔ لہذا توثیق کے بعد معتبر نہیں، پس سند صحیح ہے۔“

(ص 162، 163، خیر الکلام)

یہاں دیکھیں! علامہ ذہبی کی جرح اگر مقبول نہ بھی ہو تو پھر بھی جارحین کی تعداد ”3“ ہے۔ جبکہ تعدیل والے الفاظ صرف ”2“ سے۔

تیسرے مقام پر حافظ گوندلوی وہابی نے لکھا: تیسرا راوی۔۔۔ ابو جعفر رازی ہے۔۔۔ اس پر یہ جرح ہے کہ امام نسائی کہتے ہیں وہ قوی نہ تھا۔ ابن مدینی اس کو صاحب غلط اور خطا کہتے ہیں۔ فلاں اس کو ”سیئ الحفظ“ کہتے ہیں۔ عجل کہتے ہیں وہ قوی نہ تھا۔ ابن حبان کہتے ہیں وہ مشہور راویوں سے منکر روایتیں بیان کرتا تھا۔ ابو زرہ کہتے ہیں وہ بکثرت وہم کا شکار ہوتا تھا۔

(ان کے جواب میں محدث وہابیہ حافظ گوندلوی وہابی نے لکھا):

الجواب:

یہ سب جرحیں مبہم ہیں۔ جرح مبہم کا اعتبار اس وقت ہوتا ہے جب راوی کی توثیق نہ ہو۔ اور یہاں ابو جعفر رازی کی توثیق ثابت ہے۔ حافظ ابن حجر نے کہا ہے صدوق ہے سیئ الحفظ ہے۔۔۔ علامہ ذہبی کہتے ہیں: حدیث میں صالح ہے۔ ابن معین کہتے ہیں ثقہ ہے۔ ابو حاتم کہتے ہیں صدوق اور ثقہ ہے۔ ابن مدینی کہتے ہیں ثقہ ہے۔“ (ص 225، خیر الکلام)

یہاں دیکھیں! جارحین کی تعداد ”6“ ہے اور معدلین و مؤثقین کی ”5“

غالی غیر مقلد زبیر وہابی کو مخلصانہ و ہمدردانہ مشورہ ہے کہ خدارا! اپنے استادوں

کے استاد کی اتنی مخالفت نہ کریں، کہ گردن ایک نازک مقام ہے، بار بار شرم سے سر جھکانے سے مبادا گردن۔۔۔۔۔

ایک مقام پر زبیر وہابی نے لکھا ہے: مگر حنفیہ کے نزدیک مرسل حجت ہے۔۔۔ لہذا انھیں چاہئے کہ بغیر کسی چون و چرا کے اس ضعیف روایت کو تسلیم کریں۔“

(مسئلہ فاتحہ خلف الامام، ص 71)

ہم کہتے ہیں اوپر مذکور تفصیل سے پتہ چلا کہ وہابیہ کے نزدیک جارحین اگرچہ زیادہ ہوں مگر وہ جرح مبہم کریں تو وہ توثیق کے مقابل ناقابل تسلیم ہے لہذا زبیر وہابی اور دوسرے وہابیوں کو چاہئے کہ بغیر کسی چون و چرا کے اس اصول کو تسلیم کریں۔
مقدمۃ ابن الصلاح:

غالی غیر مقلد زبیر وہابی نے لکھا ہے: مقدمہ ابن الصلاح یا علوم الحدیث (معرفۃ انواع علم الحدیث) اصول حدیث کی مشہور و معروف کتاب ہے اور اسے تلقی بالقبول حاصل ہے“ (انوار الطریق، ص 10)

اور تلقی بالقبول کا مطلب خود غیر مقلد زبیر وہابی نے ایک مقام پر ”اجماعی مقبولیت“ لکھا ہے۔ (مقالات، ج 3، ص 232)

اور زبیر وہابی نے ہی ایک مقام پر لکھا: ”ہماری تحقیق میں تلقی بالقبول سے مراد تمام امت کا بالاتفاق و بالا اجماع قبول کرنا ہے جو کہ شرعی حجت ہے۔“

(مقالات، ج 3، ص 452)

اسی مقدمۃ ابن الصلاح میں لکھا ہے: ”التعدیل مقبول من غیر ذکر سببہ علی المذہب الصحیح المشہور۔۔۔ واما الجرح فانہ لا یقبل الا مفسراً مبین السبب، لان الناس یختلفون فیما یجرح

وما لا یجرح، فیطلق احدہم الجرح بناء علی امر اعتقدہ جرحاً
ولیس بجرح فی نفس الامر، فلا بد من بیان سببہ لینظر فیما ہو
جرح أم لا، وھذا ظاہر مقرر فی الفقہ واصولہ۔ و ذکر الخطیب
الحافظ: "انہ مذهب الأئمة من حفاظ الحدیث ونقادہ مثل
البخاری، ومسلم، وغیرہما۔ ولذلك احتج البخاری بجماعة
سبق من غیرہ الجرح لهم كعكرمة مولى ابن عباس رضى الله
تعالى عنہما، وكاسماعيل بن أبي أویس، وعاصم بن
علی، وعمر بن مرزوق، وغیرہم۔ واحتج مسلم بن سوید
وجماعة اشتهر الطعن فیہم۔ وھكذا فعل أبوداؤد
السجستانی، وذلك دال علی أنهم ذهبوا إلى أن الجرح لا یثبت
الا اذا فسر سببہ "ترجمہ: "صحیح مشہور مذہب کے مطابق تعدیل بغیر سبب بیان
کیے ہی مقبول ہے۔۔۔ اور رہی جرح تو وہ اس وقت تک مقبول نہیں جب تک اس
کا سبب نہ بیان کر دیا جائے، کیونکہ لوگوں کا اسباب جرح میں اختلاف ہے، پس ان
میں سے کوئی اس امر کی بنیاد پر جرح کا اطلاق کرتا ہے جسے اس نے جرح
سمجھا ہوتا ہے حالانکہ حقیقت میں وہ جرح نہیں ہوتا، لہذا جرح کا سبب بیان
کرنا ضروری ہے تاکہ دیکھا جائے کہ وہ جرح ہے یا نہیں، اور یہ فقہ اور اصول فقہ میں
ظاہر مقرر ہے۔ اور حافظ خطیب نے ذکر کیا ہے کہ یہ حفاظ حدیث اور نقاد حدیث میں
سے ائمہ مثل بخاری، مسلم وغیرہما کا مذہب ہے۔ اور اسی وجہ سے بخاری نے ایک
ایسی جماعت کے ساتھ حجت پکڑی ہے جنکے متعلق دوسروں کی جرح ہو چکی ہے، جیس
عکرمہ مولى ابن عباس ہیں رضی اللہ تعالیٰ عنہما اور جس طرح اسماعیل بن ابی
اویس، عاصم بن علی اور عمرو بن مرزوق وغیرہم ہیں۔ اور مسلم نے سوید بن سعید اور

ایک ایسی جماعت کے ساتھ حجت پکڑی ہے جن کے بارے میں طعن مشہور ہے۔ اور اسی طرح ابو داؤد البجستانی نے کیا ہے، اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ان کا مذہب یہ ہے کہ جرح کا جب تک سبب نہ بیان کر دیا جائے اس وقت تک وہ ثابت ہی نہیں ہوتی۔“ (مقدمۃ ابن الصلاح ص 50، 51)

اسی مقدمۃ ابن الصلاح میں ایک مقام پر لکھا ہے: ”اذا اجتمع فی شخص جرح وتعديل، فالجرح مقدم لأن المعدل یخبر عما ظهر من حاله والجرح یخبر عن باطن خفی علی المعدل، فان كان عدد المعدلین اکثر فقد قیل التعديل أولی. والصحيح والذي علیه الجمهور ”أن الجرح أولی لما ذکرناه“ یعنی جب کسی شخص میں جرح اور تعديل (دونوں) جمع ہو جائیں تو جرح مقدم ہے کیونکہ تعديل کرنے والا اس کے بارے میں خبر دیتا ہے جو اس کے حال میں سے ظاہر ہوا اور جرح کرنے والا اس باطن کے بارے میں خبر دیتا ہے جو تعديل کرنے والے پر مخفی ہے، تو اگر تعديل کرنے والوں کی تعداد زیادہ ہو تو کہا گیا ہے کہ تعديل اولیٰ ہے، اور صحیح مذہب اور جس پر جمهور ہیں وہ یہ ہے کہ جرح اولیٰ ہے اس وجہ سے جس کو ہم نے ذکر کیا ہے۔“ (مقدمۃ ابن الصلاح ص 52)

اب اس کے مقابلے میں زیر وہابی کا طرز دیکھئے!

چنانچہ ایک مقام پر لکھا: ”جمهور کی توثیق کے بعد ایک دو علماء یا اقلیت کی جرح مردود ہوتی ہے۔۔۔ جب کسی راوی پر جرح و تعديل میں محدثین کا اختلاف ہو تو جارحین مع جرح اور معدلین مع تعديل جمع کر کے دیکھیں پھر اس حالت میں جس طرف جمهور ہیں وہی حق اور صواب ہے۔“ (مقالات، ج 3، ص 423، 424)

یہ دیکھئے! زیر وہابی نے جس کتاب پر امت کا اتفاق نقل کیا یعنی مقدمۃ ابن

الصراح، اسی میں لکھا ہے کہ تعدیل کرنے والے اکثر بھی ہوں تو جرح مقدم ہوگی اور یہ کہ جرح کا جب تک سبب بیان نہ کر دیا جائے وہ مقبول نہیں ہوتی اور ائمہ حفاظ حدیث و نقاد حدیث سے ثابت کیا کہ جرح مبہم ثابت ہی نہیں ہوتی، اور زیر وہابی ہے کہ اپنی ڈیڑھ چھٹانک کی الگ ہی بگھار رہا ہے۔

اسی مقدمۃ ابن الصراح سے یہ ثابت ہے کہ نہ تو ہر جرح مقبول ہوتی ہے جیسے جرح مبہم اور نہ ہی ہر بیان کردہ سبب جرح مقبول ہوتا ہے جیسا کہ ”فی طلق احدھم الجرح بناء علی امر اعتقدہ جرحاً و لیس بجرح فی نفس الامر، فلا بد من بیان سببہ لینظر فیما ہو جرح أم لا، و هذا ظاهر مقرر فی الفقہ و اصولہ۔ و ذکر الخطیب الحافظ: ”انہ مذہب الأئمة من حفاظ الحدیث و نقادہ مثل البخاری، و مسلم، و غیرہما“ سے ثابت ہے۔

مسئلہ تدلیس اور زیر وہابی کی ٹامک ٹوئیاں

زیر وہابی نے تدلیس کے متعلق علماء کے متعدد مسالک شمار کرتے ہوئے چوتھے نمبر پر لکھا: ”جو شخص صرف ثقہ سے تدلیس کرے اس کا عنعنہ بھی مقبول ہے۔ اس سلسلے میں صرف ایک مثال سفیان بن عیینہ کی ہے۔ حافظ ابن حبان لکھتے ہیں:.....

(آگے امام سفیان بن عیینہ کا حوالہ دیا ہے اور لکھا:) امام دارقطنی وغیرہ کا بھی

یہی خیال ہے۔ (انوار الطریق ص 179)

حالانکہ زیر وہابی کو تو چاہئے تھا کہ بلا چون و چرا سفیان بن عیینہ کی معصن کی تقبیل و تسلیم کی ہوتی، جس طرح ”حمید الطویل“ کی حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ

سے معنعن روایت کے بارے میں لکھا ہے: امام شعبہ رحمہ اللہ نے فرمایا: "... حمید نے انس سے صرف چوبیس حدیثیں سنیں اور باقی ثابت (البنانی) سے سنیں یا انہوں نے سمجھایا۔... یہ قول ذکر کر کے حافظ علائی نے کہا: "... پس اس لحاظ سے یہ مرا سیل روایتیں ہتی ہیں جن کا واسطہ معلوم ہو چکا ہے اور وہ (ثابت البنانی) ثقہ حجت تھے۔... حافظ ابن حبان نے فرمایا: اور وہ (حمید الطویل) تدلیس کرتے تھے، انہوں نے (ابن حبان کی تحقیق کے مطابق) انس بن مالک (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) سے اٹھارہ حدیثیں سنیں اور باقی ثابت (البنانی) سے سنیں، پھر ان سے تدلیس کر دی۔... راقم الحروف نے حافظ ابن حجر اور ابوبکر البردبجی وغیرہما پر اعتماد کرتے ہوئے سیدنا انس رضی اللہ عنہ سے حمید الطویل کی کئی معنعن روایات کو ضعیف قرار دیا تھا، لیکن اب صحیح واسطہ اور خاص دلیل معلوم ہونے کے بعد میں رجوع کرتا ہوں اور صحیح یہ ہے کہ حمید کی انس رضی اللہ عنہ سے معنعن روایت بھی صحیح ہوتی ہے۔ واللہ اعلم

(الحدیث: 87، ص 32، 31)

جیسے یہاں حافظ ابن حبان وغیرہ نے حمید الطویل کا واسطہ بیان کیا ہے یونہی سفیان بن عیینہ کی معنعن روایت میں بھی حافظ ابن حبان وغیرہ نے یہ وضاحت کر دی ہے کہ وہ صرف ثقہ سے تدلیس کرتے تھے اور ان کے مقابلے میں کسی سے یہ ثابت نہیں کہ انہوں نے کہا ہو کہ سفیان بن عیینہ ضعیف سے تدلیس کرتے تھے، تو سفیان بن عیینہ کی معنعن روایات کو کیوں صحیح نہیں کہا جا رہا؟

اگر زیروہابی کو اس سے اختلاف ہے تو کوئی ایک روایت ایسی سامنے لائے جس میں سفیان بن عیینہ نے تدلیس کی ہو اور درمیان میں جو راوی چھوڑا ہو وہ ضعیف

ہو۔

بلکہ زیروہابی نے جو ابن حبان کی عبارت لکھی ہے اس کے ساتھ ہی یہ بھی

لکھا ہوا ہے: ”ولایکاد یوجد لسفیان بن عیینہ خبر دلس فیہ الا وجد ذلك الخبر بعینه قد بین سماعه عن ثقة مثل نفسه“، یعنی اور بعید ہے کہ سفیان بن عیینہ کی کوئی ایسی خبر پائی جائے جس میں انھوں نے تدلیس کی ہو اور بعینہ اسی خبر کا انہوں نے اپنے ہی جیسے ثقہ سے سماع بیان نہ کیا ہو۔

امام شافعی علیہ الرحمۃ کا کلام جامع التحصیل میں ذکر کرنے کے بعد علامہ صلاح الدین نے لکھا کہ امام شافعی کے کلام کی یہ فصل بدیع چند امور کو متضمن ہے اور پانچواں امر یہ لکھا: ”فان کان اذ اسمی شیخہ لم یسم الا مقبول القول ثقة، قبل منہ“، یعنی پس اگر ارسال کرنے والا ایسا ہو کہ جب وہ اپنے شیخ کا نام بیان کرے تو صرف مقبول القول، ثقہ ہی کا نام بیان کرے تو اس کی مرسل روایت کو قبول کر لیا جائے گا۔“ (جامع التحصیل، ص 42)

پتہ چلا کہ امام شافعی کے نزدیک بھی سفیان بن عیینہ کی مععن مقبول ہے۔ اور زیروہابی نے جو امام شافعی کا مدلس کے بارے میں حکم ثابت کیا ہے سفیان بن عیینہ کی مععن اس سے مخصوص ہے۔ کیونکہ زیروہابی نے ہی التقیید والا یضاح کے حوالے سے ابن الصلاح کا قول لکھا ہے کہ: ”مالم یبین فیہ المدلس الاتصال حکمہ حکم المرسل“ (انوار الطریق، ص 14)

اور ابن الصلاح کا یہ قول ان الفاظ کے ساتھ ”مارواه المدلس بلفظ محتمل لم یبین فیہ السماع والاتصال حکمہ حکم المرسل وانواعہ“ اسی مقدمہ ابن الصلاح کے ص 35، پر مذکور ہے جس کے بارے میں زیروہابی نے لکھا ہے کہ اسے تلقی بالقول (یعنی اجماعی مقبولیت) حاصل ہے۔ جیسا کہ ہم پیچھے باحوالہ بیان کر چکے۔

اور علامہ صلاح الدین نے جو امام شافعی کا قول ذکر کیا ہے وہ اسی کتاب

الرسالۃ میں مذکور و مسطور ہے جس کے متعلق زبیر وہابی نے خود لکھا ہے: ”کتاب
الرسالۃ اصول فقہ اور اصول حدیث بلکہ اصول دین کی قدیم اور عظیم الشان کتابوں
میں سے ہے اور متعدد علماء نے اس کی شروع لکھی ہیں۔“ (انوار الطریق، ص 7)

اور زبیر وہابی نے اسی انوار الطریق میں کئی علماء کا کتاب الرسالۃ سے متفق اور
ان کا اس کا مؤید ہونا ذکر کیا ہے۔ دیکھئے زبیر وہابی کا مضمون ”اصول حدیث اور مدلس
کی عن والی روایت کا حکم“ لہذا زبیر وہابی کے اس اصول سے ان سب علماء کا بھی یہی
موقف ہوا جو امام شافعی نے مرسل روایت کے متعلق کتاب الرسالۃ میں لکھا ہے۔

امام شافعی کا اپنا کلام جو کتاب الرسالۃ میں لکھا ہے وہ یوں ہے: ”قَالَ
الشافعی... اذ اسمی من روی عنه لم یسم مجهولا ولا مرغوبا عن
الروایۃ عنه فیستدل بذلك علی صحته فیما روی عنه“

(الرسالۃ، ص 463)

اور یہ تخصیص والی صراحت علامہ زرکشی نے بھی کی ہے چنانچہ لکھا: ”(قوله):
”و ان ما رواه المدلس بلفظ محتمل لم یبین فیہ السماع
والاتصال فحکمه حکم المرسل“ یستثنی من ہذا ما اذا کان
المدلس لا یدلس الا عن ثقة فانہ تقبل روایتہ وان لم یبین
السماع کسفیان بن عیینۃ“ یعنی حافظ ابن الصلاح کا یہ قول کہ: ”جو روایت
مدلس ایسے محتمل لفظ کے ساتھ بیان کرے جس میں اس نے سماع اور اتصال کی تصریح
نہ کی ہو تو اس کا حکم مرسل کے حکم کی طرح ہے“ اس سے وہ مدلس مستثنی ہے جو صرف
ثقة سے تدلیس کرتا ہو کیونکہ اس کی روایت مقبول ہے اگرچہ اس نے سماع کی تصریح
نہ کی ہو جیسے سفیان بن عیینہ ہیں“ (الکت علی مقدمۃ ابن الصلاح، ج 2، ص 92)

اور الکت میں ہے: ”البزار الحافظ ذکر فی الجزء الذی جمعه

فيمن يترك ويقبل: أن من كان لا يدلس إلا عن الثقات كان تدليسه عند أهل العلم مقبولا، وبذلك صرح أبو الفتح الأزدي، وأشار إليه الفقيه أبو بكر الصيرفي في "شرح الرسالة". وجزم بذلك أبو حاتم ابن حبان وأبو عمرو ابن عبد البر وغيرهما في حق سفیان بن عیینہ "ترجمہ: حافظ بزار نے جو جزء اس کے بارے میں جمع کیا ہے جسے چھوڑا جاتا ہے اور جسے قبول کیا جاتا ہے اس میں ذکر کیا ہے کہ جو صرف ثقات سے تدلیس کرتا تھا اس کی تدلیس اہل علم کے نزدیک مقبول ہے، اور اسی کی صراحت کی ہے ابو الفتح الأزدي نے اور اسی کی طرف اشارہ کیا ہے فقیہ ابو بکر الصیرفی نے شرح الرسالة میں اور اسی پر جزم کیا ہے ابو حاتم ابن حبان نے اور ابو عمرو ابن عبد البر وغیرہما نے سفیان بن عیینہ کے حق میں۔ (اس کے بعد ابن حبان کا قول لکھا جو ہم پیچھے ذکر کر آئے اور اسے مبالغہ پر محمول کیا ہے۔)

(الکت علی کتاب ابن الصلاح، ج 2، ص 624)

یہاں جو لفظ "اہل علم" ذکر کیا ہے اس میں سے کسی کا استثناء نہیں کیا لہذا زیروہابی کے اصول کے مطابق یہ تمام علماء کا اتفاقی قول ہوا۔

(دیکھئے، نور العینین، ص 163، اس اصول کے لئے)

اور اگر زیروہابی کو اس سے اختلاف ہو تو کسی مستند اور مسلم عالم کا قول ذکر کرے کہ سفیان بن عیینہ ضعیف سے تدلیس کرتے تھے۔

آگے زیروہابی نے لکھا ہے: "اس بات سے کون سی دلیل مانع ہے کہ ابن عیینہ نے ابو بکر الہذلی جیسے متروک یا ابن جریج جیسے ثقہ مدلس سے یہ روایت سن کر جامع بن ابی راشد کی طرف بدون تصریح سماع منسوب کر دی ہو؟

(انوار الطریق، ص 180)

جبکہ ایک جگہ زیر وہابی نے کسی کارد کرتے ہوئے لکھا: ”ممکن ہے وغیرہ الفاظ بلا دلیل ہیں لہذا اپنا قیاس اور گمان وغیرہ پیش نہ کریں بلکہ صحیح دلیل پیش کریں۔“

(مقالات، ج 3، ص 237)

لہذا زیر وہابی کو چاہئے کہ اپنے اس اصول کو مد نظر رکھے، یہی اصول اس بات سے مانع ہے جس بات کو منوانے کے لئے زیر وہابی نے اپنا وقت ضائع کیا ہے کوئی صحیح دلیل لاؤ۔

آگے زیر وہابی نے لکھا ہے: ”اور سفیان کے بارے میں بھی مفصل تحقیق نے ثابت کر دیا ہے کہ وہ بھی اسی (یعنی ضعیف یا مجہول وغیرہ سے تدریس کرنے والے) طبقہ سے ہیں لہذا ان کا معنی بھی مردود ہے۔“ (انوار الطریق، ص 180)

عرض ہے کہ اپنی ایسی ”مفصل تحقیق“ اپنے صندوق میں چھپا کر رکھیں، کہیں نظر نہ لگ جائے،

اگر کوئی صحیح دلیل ہے تو لاؤ کہ سفیان بن عیینہ نے اپنی معین روایت میں فلاں ضعیف راوی کو چھوڑا تھا، اور اگر نہ لاسکو تو سفیان بن عیینہ کو اس طبقہ میں داخل کر کے ان پر بہتان باندھنے کی بجائے ”لاحول شریف“ پڑھ کر اپنے آپ پر دم کر لیجئے تاکہ۔۔۔۔۔

زیر وہابی کی یہ اتنی ”مف.....صل تحقیق“ کیونکر مقبول ہو سکتی ہے جبکہ زیر وہابی نے خود لکھا ہے: ”رہے بے سند اقوال۔۔۔ اور جمہور سلف صالحین کے خلاف ”تحقیقات“ یا ”تدقیقات“ تو انھیں کون سنتا ہے اور علمی میدان میں ان کی وقعت ہی کیا ہے؟! (مقالات، ج 3، ص 217، 216)

اس سے زیر وہابی کے اس قول کا بھی رد ہو گیا جو لکھا کہ: کیا بعید ہے کہ ثقہ مدلس نے ایک روایت تدریس کرتے ہوئے بیان کی ہو اور سفیان بن عیینہ نے اس

ثقة مدلس کو سند سے گرا کر روایت بیان کر دی ہو، لہذا اس وجہ سے بھی ان کی معتنع روایت ناقابل اعتماد ہے۔“ (مقالات، ج 3، ص 178، 179)

وہ اس طرح کہ یہ فلسفہ علماء کی تحقیق کے برخلاف ہے، کون سے جمہور سلف صالحین ہیں جنہوں نے اس شبہ کی بنیاد پر سفیان بن عیینہ کی معتنع کے مردود ہونے کا قول کیا ہے؟

اگر ایسے شبہات کی بنیاد پر ان کی معتنع کے مردود ہونے کا قول کیا جائے تو پھر کسی مدلس کے ”حدثاً“ کہنے پر بھی اعتبار نہ ہوگا جس طرح ”الکت“ میں ہے ”ولو توقفنا فی هذا التوقفنا فی ”حدثنا“ لا مکان ان یکون حدث قبیلته وأصحابه کقول الحسن: ”خطبنا فلان بالبصرة“ ولم یکن حاضر الا أنه احتمال لاغ“ یعنی اور اگر ہم اس میں توقف کریں تو ہمیں ”حدثاً“ میں بھی توقف کرنا پڑے گا کیونکہ ممکن ہے کہ اس کے قبیلہ اور اس کے اصحاب کو حدیث بیان کی ہو جس طرح حسن کا قول ہے ”خطبنا فلان بالبصرة“ حالانکہ وہ وہاں موجود نہ تھے، کیونکہ یہ لغو احتمال ہے۔“

(الکت علی مقدمہ ابن الصلاح، ج 2، ص 39)

اسی طرح ہم کہتے ہیں کہ زبیر وہابی کا پیش کردہ شبہ مردود ہے کہ محدثین نے اس کا اعتبار نہیں کیا۔

آگے زبیر وہابی نے امام شافعی کا تدلیس کے متعلق اصول لکھا ہے اور آخر میں لکھا ہے: ”میری تحقیق کے مطابق یہ مسلک سب سے زیادہ رائج ہے“

(انوار الطریق، ص 181)

اور ایک مقام پر اسی شافعی اصول کے بارے میں لکھا ہے: ”یہ اصول تمام تخصیصات و شرائط کے ساتھ قبول ہے“ (مقالات، ج 4، ص 214)

زیر وہابی نے شافعی اصول کی جہاں تخصیصات شمار کی ہیں وہاں لکھا ہے:

”اسی طرح اگر کوئی اور بات دلیل سے ثابت ہو جائے تو وہ بھی قابل قبول ہے۔“

(انوار الطریق، ص 21)

امام شافعی نے جو تخصیصات لکھی ہیں ہم ان میں سے کچھ گناتے ہیں:

علامہ صلاح الدین نے امام شافعی کا کلام ذکر کرنے کے بعد وہ جن امور پر مشتمل تھا ان کو گناتے ہوئے لکھا: (۱) ”الأمر الشانسی: “ان المرسل اذا لم يعضده مسند ولكن عضده مرسل مثله بسند آخر غير سند الأول فانه حينئذ يقوى “یعنی دوسرا امر یہ ہے کہ: ”مرسل کو جب کوئی مسند تقویت نہ دے، لیکن اس کی مثل کوئی مرسل پہلی سند کے علاوہ دوسری سند کے ساتھ اسے تقویت دے تو اس وقت وہ قوی ہو جائے گی“

(۲) ”الأمر الرابع: “اذا وجد كثير من اهل العلم يفتون

بما يوافق المرسل دل أن له أصلاً “یعنی چوتھا امر یہ ہے کہ: ”جب بہت زیادہ اہل علم اس مرسل کے مطابق فتویٰ دیتے پائے جائیں تو یہ دلیل ہوگی اس بات کی کہ اس کی کچھ اصل ہے“

(۳) ”الأمر الخامس: “أن ينظر في حال المرسل فان كان

اذا سمى شيخه لم يسم الا مقبول القول ثقة قبل منه وان كان يرسل عن كل ضرب من الناس واذا سمى شيخه سمى تارة ضعيفا وأخرى مجهولا وأخرى واهيالم يحتج بمرسله “یعنی پانچواں امر یہ ہے کہ: ”مرسل کی حالت کے متعلق غور کیا جائے گا، پس اگر ایسا ہو کہ جب وہ اپنے شیخ کا نام لے تو مقبول القول ثقہ ہی کا نام لے تو اس سے قبول کر لی جائے گی اور اگر وہ ہر قسم کے لوگوں سے ارسال کرتا ہو اور جب اپنے شیخ کا نام لے تو

کبھی تو ضعیف کا نام لے اور دوسری مرتبہ مجہول کا اور دوسری مرتبہ وائی کا تو اس کی مرسل کے ساتھ حجت نہیں پکڑی جائے گی“ (جامع التحصیل ص 41، 42)

یاد رہے کہ امام شافعی کا جو کلام جامع التحصیل میں مذکور ہے یہ اسی کتاب الرسالة میں موجود ہے جس میں تدلیس کے متعلق شافعی اصول مسطور ہے، چنانچہ یہی تخصیصات امام شافعی کی کتاب الرسالة میں بایں الفاظ مذبور ہیں: ”ويعتبر عليه بأن ينظر (۱) هل يوافق مرسل غيره ممن قبل العلم عنه من غير رجاله الذين قبل عنهم فان وجد ذلك كانت دلالة يقوى به مرسله... (۲) وكذلك ان وجد عوام من أهل العلم يفتون بمثل معني ماروى عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، قال الشافعي: (۳) ثم يعتبر عليه بأن يكون اذا سمى من روى عنه لم يسم مجهولا ولا مرغوبا عن الرواية عنه، فيستدل بذلك على صحته فيما روى عنه“ (الرسالة، ص 462، 463)

زیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا ہے: ”رہا امام شافعی کا اصول تو وہ سر آنکھوں پر ہے اور ہمارا اسی پر عمل ہے، لیکن جس بات کی تخصیص یا استثناء دلیل سے ثابت ہو تو اس پر بھی ہمارا عمل ہے۔“ (مقالات، ج 4، ص 225)

اور ایک جگہ لکھا: ہم امام شافعی رحمہ اللہ کے اصول سے سو فیصد متفق ہیں، لیکن یاد رہے کہ جس کی تخصیص یا استثناء ثابت ہے ہم اس کے بھی قائل ہیں۔“

(مقالات، ج 4، ص 236)

اب دیکھئے زیر وہابی کی طرف سے کب ان تخصیصات کے مقبول ہونے کا اعلان ہوتا ہے؟

اور علامہ زرکشی نے بھی واضح کیا ہے کہ سفیان بن عیینہ کی معنعن روایات کی

بھی شافعی اصول سے تخصیص ثابت ہے۔

”مقدمۃ ابن الصلاح“ جس کے بارے میں زبیر وہابی نے لکھا ہے کہ اسے تلقی بالقبول حاصل ہے (انوار الطریق، ص 10) اور لکھا ہے کہ ”ہماری تحقیق میں تلقی بالقبول سے مراد تمام امت کا بالاتفاق و بالا جماع قبول کرنا ہے جو کہ شرعی حجت ہے۔“ (مقالات، ج 3، ص 452)

اسی ”مقدمۃ ابن الصلاح“ سے بھی ہم ان میں سے ایک تخصیص ذکر کرتے ہیں، چنانچہ حافظ ابن الصلاح نے لکھا ہے: ”و كذلك اذا كان ضعفه من حيث الارسال زال بنحو ذلك“ یعنی اور اسی طرح جب روایت کا ضعف ارسال کی وجہ سے ہو تو وہ اسی کی مثل (دوسری مرسل روایت) کے ساتھ زائل ہو جائے گا۔“ (مقدمۃ ابن الصلاح، ص 17)

امام شافعی کی جو پہلے نمبر پر مرسل والی تخصیص ہم نے ”جامع التحصیل“ اور ”الرسالۃ“ کے حوالے سے ذکر کی ہے وہ اسی مقدمۃ ابن الصلاح میں بھی منقول ہے چنانچہ لکھا ہے: ”واذا استبعد ذلك من الفقهاء الشافعية مستبعد ذكرنا له نص الشافعي رضي الله عنه في مراسيل التابعين“ ”أنه يقبل منها المرسل الذي جاء نحوه مسندا، وكذلك لو وافقه مرسل آخر أرسله من أخذ العلم عن غير رجال التابعي الأول“ یعنی اور جب کوئی شافعی فقیہ اسے بعید سمجھے گا تو ہم اس کے لیے (امام) شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مراسیل تابعین کے بارے میں نص ذکر کریں گے کہ (آپ نے لکھا ہے) ان میں سے وہ مرسل قبول کی جائے گی جس کی مثل کوئی مسند آئی ہو، اور اسی طرح اگر دوسری مرسل اس کے موافق ہو جس کو اس نے مرسل ذکر کیا ہو جس نے پہلے تابعی کے راویوں کے علاوہ (اور راویوں) سے یہ علم لیا ہو“ اور اس سے آگے

بقایا تخصیصات کی طرف ان الفاظ کے ساتھ اشارہ کیا ہے: ”فی کلام له ذکر
فیہ وجوہا من الاستدلال علی صحة مخرج المرسل بمجیئہ من
وجه آخر“

(مقدمۃ ابن الصلاح، 16)

غالی غیر مقلد زبیر وہابی کے استادوں کے استاد (شیخ الشیوخ) غیر مقلد حافظ
گوندلوی وہابی نجدی نے بھی مرسل والی تخصیص کو قبول کیا اور نقل کیا ہے چنانچہ لکھا ہے:
”باقی رہا زہری کی تدلیس کا اعتراض وہ دوسری روایت کی تائید سے اٹھ
جاتا ہے۔ جس کو ابو بکر بن ابی شیبہ کے واسطہ سے حکم اور حماد سے مرسل
ذکر کیا ہے۔“

(خیر الکلام، ص 221)

(۲) ”فتح المغیث“ میں حافظ سخاوی نے تدلیس کے متعلق چند مذاہب بیان
کیے اور آخر میں تدلیس کے متعلق جو اختلاف تھا اس کی بعض تخصیصات بیان کی ہیں،
چنانچہ لکھا سب سے اچھی بات وہ ہے جو القطب الحلیمی نے ”القدح المعلیٰ“ میں بیان
کی ہے کہ اکثر علماء کا یہ کہنا ہے کہ صحیحین میں جو مععنات ہیں وہ سماع کے قائم مقام ہیں
یعنی یا اس وجہ سے کہ اس روایت کے دوسرے طریق میں سماع کی تصریح آچکی ہے یا
اس وجہ سے کہ یہ اس مدلس کی مععن ہے جو صرف ثقہ سے تدلیس کرتا ہے۔۔۔۔۔
”وما أشار الیہ شیخنا من اطلاق تخریج أصحاب الصحيح
لطائفة منهم حیث جعل منهم قسما احتمل الأئمة تدلیسہ
وخرجوا له فی الصحيح لامامته وقلة تدلیسہ فی جنب ماروی
کالثوری یتنزل علی هذا لاسیما وقد جعل من هذا القسم من
کان لا یدلس الا عن ثقة کابن عیینہ وکلام الحاكم یساعده فانه

قال ومنهم جماعة من المحدثين المتقدمين والمتأخرين فخرج حديثهم في الصحيح الا أن المتبحر في هذا العلم يميز ما سمعوه وبين ما دلّسوه، ترجمہ: اور جس کی طرف ہمارے شیخ نے اشارہ کیا ہے یعنی اصحاب صحیح کا مدلسین کے ایک گروہ کی تخریج کا اطلاق، (اشارہ) یوں (کیا) کہ ان میں سے ایک قسم ایسی بنائی جس کی تدلیس کو ائمہ نے برداشت کیا اور اس کی امامت اور اس کی مرویات کے مقابلہ میں اس کی تدلیس کے کم ہونے کی وجہ سے صحیح میں اس کی (روایات کی) تخریج کی جس طرح ثوری ہیں وہ بھی اس درجے میں ہے (یعنی اس کی معنعن سماع پر محمول ہیں اور مدلس کی معنعن میں جو اختلاف ہے اس سے مستثنیٰ ہیں) خاص کر جبکہ اسی قسم میں اسے بھی بنایا گیا جو صرف ثقہ سے تدلیس کرتا تھا جیسے سفیان بن عیینہ ہیں اور حاکم کا کلام (بھی) اس کو تقویت دیتا ہے کہ انہوں نے کہا: اور ان (یعنی مدلسین) میں سے متقدمین اور متأخرین محدثین کی ایک جماعت ہے، پس ان کی روایات کی صحیح میں تخریج کی گئی ہے مگر یہ بات ہے کہ ماہر علم، اس میں جس کا انہوں نے سماع کیا ہے اور اس میں جس میں انہوں نے تدلیس کی ہے، امتیاز کر لیتا ہے“ (فتح المغنی، ج ۱، ص ۱۸۸)

اب دیکھئے ہوتا ہے کیا؟

(۲) زبیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا ہے: ”یہ طبقاتی تقسیم خود حافظ ابن حجر کے اصول (مدلس کی عن والی روایت غیر مقبول ہوتی ہے۔۔۔) سے معارض ہونے کی وجہ سے بھی ناقابل قبول اور غلط ہے۔“ (مقالات، ج ۴، ص ۲۳۱)

اس کے جواب میں زبیر وہابی کی اپنی تحریر یہی کافی ہے چنانچہ مذکورہ وہابی نے لکھا ہے: ”خاص دلیل کے مقابلے میں عام دلیل سے استدلال کرنا ان لوگوں کا کام

ہے جو سخت گمراہ، ضال مضل اور اہل بدعت ہیں۔“ (مقالات، ج 4، ص 215)

”اسے کہتے ہیں اپنی جوتی، اپنا سر“

اس اپنی خالہ کے بھانجے کو اتنی خبر نہیں ہوئی کہ ابن حجر کا تدلیس والا اصول ”عام“ ہے اور طبقاتی تقسیم ”خاص“

زبیر وہابی نے لکھا ہے: ”یہ تقسیم خود حافظ ابن حجر کی ”التلخیص الحبیر“ (۱۹/۳) کے خلاف ہے۔“ (انوار الطریق، ص 22)

”التلخیص الحبیر“ کے مذکورہ حوالے میں کیا ہے وہ زبیر وہابی نے ہی ایک مقام پر یوں لکھا ہے: ”الاعمش کو حافظ صاحب ثانیہ میں لائے ہیں۔۔۔ اور پھر اس کی عن والی روایت کے صحیح ہونے کا انکار بھی کیا ہے۔۔۔“

(انوار الطریق، ص 182)

اس کے جواب میں بھی زبیر وہابی کو چاہئے کہ اپنے عام و خاص والے قاعدے کو نہ بھولے۔

ہم حافظ ابن حجر کا وہ کلام نقل کرتے ہیں جو اس مقام پر انھوں نے تحریر فرمایا ہے پھر اس کے بعد زبیر وہابی کی جہالت یا دغا و خیانت آپ پر آشکار ہو جائے گی، امام احمد و طبرانی کے حوالے سے ایک روایت ذکر کی جس کی سند کچھ یوں ہے: ”ابو بکر بن عیاش عن الاعمش عن عطاء عن ابن عمر“ پھر ابو داؤد و احمد کے حوالے سے اس کا ایک اور طریق بیان کیا ہے کہ وہ ”عطائ الخراسانی عن نافع عن ابن عمر“ کے طریق سے ہے۔ اور کچھ آگے لکھا: ”وعطاء یحتمل أن یکون هو عطاء الخراسانی فیکون فیہ تدلیس التسویة باسقاط نافع بین عطاء وابن عمر، فرجع الحدیث

الی الاسناد الاول وهو المشهور، یعنی محتمل ہے کہ عطاء، عطاء الخراسانی ہوں تو اس میں تدلیس تسویہ ہوگی کہ عطاء وابن عمر کے درمیان نافع کو ساقط کر دیا ہے، پس حدیث سند اول کی طرف لوٹ گئی اور وہ ہی مشہور ہے۔

قارئین! دیکھئے یہاں پر وہی بات ہے جو حافظ ابن حجر نے طبقاتی تقسیم کے ذریعے سمجھائی اور امام شافعی کی کتاب ”الرسالۃ“ کے شارح ”ابوبکر الصیرفی“ کے حوالے سے ہم پیچھے بیان کر آئے ”قد فسرہ ابوبکر الصیرفی فی شرح الرسالة باشتراط ثبوت السماع لقبول العنۃ وانه اذا علم السماع فهو علی السماع حتی یعم التدلیس واذ الم یعلم سمع اولم یسمع وقف فاذا صح السماع فهو علیہ حتی یعلم غیرہ قال وهذا الذی قالہ صحیح“ ابوبکر الصیرفی کے نزدیک امام شافعی علیہ الرحمۃ کے اس قول کہ میں ایسی حدیث جس میں یہ ہو ”حدثنی فلان عن فلان“ کو اس وقت قبول کروں گا جب کہ روایت کرنے والا مدلس نہ ہو اس قول کی تفسیر یہ ہے کہ ”راوی کا جب سماع مروی عنہ سے ثابت ہو جائے تو اب جب تک تدلیس کثیر نہ ہو جائے یا کسی خاص روایت کے متعلق علم نہ ہو جائے کہ اس کا سماع نہیں کیا، اس وقت تک ہر عنعنہ میں سماع کا ثبوت موجود ہوگا اور ابوبکر الصیرفی نے کہا یہی بات صحیح ہے“

(شرح علل الترمذی لابن رجب، ج 2، ص 586)

یہاں حافظ ابن حجر نے تدلیس کو اس صورت پر محمول کیا ہے جب عطاء، سے عطاء الخراسانی مراد ہوں، یہ اسی بات کی طرف مشیر ہے جو ابوبکر الصیرفی کے حوالے سے اوپر مذکور ہوئی، اگر طبقاتی تقسیم، باطل ہوتی تو صرف عطاء الخراسانی کی صورت میں ہی تدلیس کیوں ہوتی؟

اور عطاء الخراسانی کی صورت میں بھی اس لیے ہوئی کہ دوسری سند میں اس کی صراحت آگئی کہ عطاء اور حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے درمیان راوی ہے، اور ابو بکر الصیرفی کے حوالے سے یہی بات مذکور ہوئی ہے کہ ”جب قلیل التدلیس کی خاص روایت میں تدلیس ثابت ہوگی تو تدلیس کا حکم ہوگا ورنہ نہیں“ اور یہی وہ بات ہے جو ابھی تک ”زبیر وہابی صاحب“ کی سمجھ شریف میں نہیں

آ رہی۔

آئیے! اب ہم اس تقریر دلپذیر کی تفہیم اور مزید تصحیح کے لئے آپ کو لے چلتے ہیں اس کتاب کی طرف جس کے متعلق زبیر وہابی کے حوالے سے گزر چکا کہ زبیر وہابی نے اس کے ”اجماعی مقبولیت“ کے درجے پر فائز ہونے کا دعویٰ کیا ہے، وہ کوئی ”مقدمة ابن الصلاح“ اس میں ایک مقام پر ”مرسل خفی“ کے متعلق کچھ تفصیل مذکور ہے، اس کی ایک صورت کا بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

”ومنہ ما کان الحکم بالرسالہ محالاً علی مجیئہ من وجہ آخر بزيادة شخص واحد أو أكثر فی المواضع المدعی فیہ الارسال، کالحدیث الذی سبق ذکرہ فی النوع العاشر، عن عبد الرزاق عن الثوری عن أبی اسحق، فانه حکم فیہ بالانقطاع والارسال بین عبد الرزاق و الثوری، لانه روى عن عبد الرزاق قال حدثنی النعمان بن أبی شیبۃ الجندی عن الثوری عن أبی اسحق. وحکم أیضاً فیہ بالارسال بین الثوری وأبی اسحاق، لانه روى عن الثوری عن شریک عن أبی اسحق۔“

ترجمہ: ”یعنی ایک مرسل خفی وہ ہے جسکے ارسال کے حکم کا دار و مدار اس کے دوسری سند سے، ان مقامات میں جن میں ارسال کا دعویٰ کیا گیا ہے ایک یا اس سے

زائد اشخاص کی زیادتی کے ساتھ آنے پر ہو، جطرح وہ حدیث ہے جس کا ذکر ”دسویں نوع“ میں ”عن عبدالرزاق عن الثوری عن أبی اسحاق“ کے طریق سے گزرا، تو اس روایت میں عبدالرزاق اور الثوری کے درمیان انقطاع وارسال کا حکم کیا گیا ہے، اس لیے کہ یہ عبدالرزاق سے یوں روایت کی گئی ہے انہوں نے کہا: مجھے نعمان بن ابی شیبہ نے ”عن الثوری عن أبی اسحاق“ کے طریق سے روایت بیان کی ہے اور اس میں ثوری اور ابو اسحاق کے درمیان بھی ارسال کا حکم کیا گیا ہے کیونکہ یہ ”عن الثوری عن شریک عن أبی اسحاق“ کے طریق سے مروی ہے۔“ (مقدمۃ ابن الصلاح، ص 145)

یہ صورت تدلیس کی ہے کیونکہ عبدالرزاق کا ثوری سے سماع ثابت ہے اور عبدالرزاق کو زبیر وہابی نے مدلس شمار کیا ہے (دیکھئے، مقالات، ج 3، ص 86، 87) اور اسی طرح ثوری کا ابو اسحاق سے سماع ثابت ہے اور ثوری مدلس ہے۔

اب یہاں دیکھئے! یہاں ارسال خفی (تدلیس) کا حکم اس وقت تک نہیں لگایا گیا جب تک دوسری سند سے ثبوت نہیں مل گیا کہ اس سند میں عبدالرزاق نے اور ثوری نے سماع نہیں کیا،

جس کا حوالہ حافظ ابن الصلاح نے دیا ہے کہ وہ دسویں نوع میں ہے، اس کی تفصیل یوں کی کہ ”عن عبدالرزاق عن سفیان الثوری عن أبی اسحاق.... فہذا السناد اذا تأملہ الحدیثی وجد صورته صورة المتصل، وهو منقطع فی موضعین، لأن عبدالرزاق لم یسمعه من الثوری، وانما سمعه من النعمان بن أبی شیبۃ الجندی عن الثوری، ولم یسمعه الثوری أيضًا من أبی اسحاق، انما سمعه من

(مقدمۃ ابن الصلاح، ص 27)

شريك عن أبی اسحق

ترجمہ: عن عبد الرزاق عن سفیان الثوری عن أبی اسحق ... پس یہ ایسی اسناد ہے کہ جب حدیث پڑھنے والا اس میں غور کرے گا تو اس کی صورت کو متصل کی صورت کی مثل پائے گا، حالانکہ اس میں دو مقامات میں انقطاع ہے، اس لئے کہ عبد الرزاق نے اسے ثوری سے نہیں سنا، انہوں نے تو اسے صرف ”نعمان بن أبی شیبۃ عن الثوری“ (کے طریق) سے سنا ہے، اور ثوری نے بھی اسے ابواسحاق سے نہیں سنا، انہوں نے تو اسے صرف ”شريك عن ابی اسحاق“ (کے طریق) سے سنا ہے۔

یہاں دیکھئے! پہلے مقام پر اس کی جو دوسری سند ہے ”عن الثوری عن شريك عن أبی اسحاق“ اس میں بھی سفیان ثوری کا عنعنہ ہے مگر پھر بھی یہ لکھا کہ ثوری نے اسے شريك سے سنا ہے،

جو اس بات کی دلیل ہے کہ حافظ ابن الصلاح بھی طبقاتی تقسیم کے قائل ہیں اور اس مذہب پر عمل پیرا ہیں کہ قلیل التدریس راوی کی سند میں عنعنہ ہو اس کے باوجود جب تک دوسری سند سے عدم سماع کا ثبوت نہ مل جائے اسے سماع پر ہی محمول کیا جائے گا، جس کی ایک یہ دلیل بھی ہے کہ ”حافظ ابن الصلاح“ نے لکھا ہے: ”فهذا السناد اذا تأمله الحديثی وجد صورته صورة المتصل“ اگر سفیان ثوری کا عنعنہ مضر ہوتا تو

تأمل کے باوجود کوئی اس کی صورت کو متصل کی طرح کیوں پاتا؟ اور بقول زیر وہابی یہی اُمت کا اجماعی موقف ہوا۔

نوٹ:

اس سے پتا چلا کہ ”تدلیس“ اور ”ارسال خفی“ میں ”عموم خصوص مطلق“ کی نسبت ہے۔ لہذا زیر وہابی کا یہ لکھنا: ”صحیح یہ ہے کہ مرسل خفی اور تدلیس دو علیحدہ علیحدہ اصطلاحات ہیں“ (مقالات، ج 4، ص 208) یہ خود غلط ہے۔

(3) ایک مقام پر زیر وہابی نے ترک رفع یدین سے متعلق ایک روایت نقل کر کے اس کا رد لکھا ہے، (روایت): ”عن اسماعیل قال کان قیس یرفع یدیه اول ما یدخل فی الصلوٰۃ ثم لا یرفعہما“ حضرت اسماعیل فرماتے ہیں کہ حضرت قیس بن ابی حازم ابتداء نماز میں رفع یدین کرتے تھے پھر اس کے بعد نہیں کرتے تھے۔

(زیر وہابی کا تردیدی بیان) اقول: اسماعیل بن ابی خالد مدلس ہیں۔۔۔

انہوں نے اس روایت میں سماع کی تصریح نہیں کی لہذا یہ روایت ضعیف ہے۔“

(نور العینین، ص 314)

اب ذرا تصویر کا دوسرا رخ دیکھئے: چنانچہ زیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا ہے:

”قال عطاء: آمین دعاء أمن الزبیر ومن وراءه حتی أن للمسجد للجة“

اور عطاء نے کہا: آمین ایک دعا ہے، ابن زبیر رضی اللہ عنہ اور ان لوگوں نے جو ان کے پیچھے تھے (اتنی بلند آواز سے) آمین کہی کہ مسجد گونج اٹھی۔۔۔۔۔

اس حدیث کے راوی عطاء بن ابی رباح۔۔۔۔۔ کی یہ روایت ان کا مشاہدہ

ہے لہذا متصل ہے مرسل نہیں ہے“ (القول اتین، ص 46)

استغفر اللہ! استغفر اللہ! ولا حول ولا قوة الا باللہ!

قارئین دیکھئے! دن دھاڑے دیانت و صداقت کا کیسا خون کیا جا رہا ہے؟

ہم یہاں زیر وہابی کی ضیافت طبع کے لیے اس کا اپنا جملہ لکھتے ہیں، چنانچہ زیر وہابی نے لکھا ہے: ”عجیب جہال سے واسطہ پڑا ہے جو اسماء الرجال اور اصول حدیث کی الف باء سے بھی ناواقف ہیں۔ غالباً وہ اسے ”تھوڑی سی گپ شپ“ سمجھتے ہیں۔!!“ (مقالات، ج 3، ص 384)

اگر عطاء کی روایت ان کا مشاہدہ ہو سکتی ہے تو اسماعیل کی روایت ان کا مشاہدہ کیوں نہیں ہو سکتی؟

اور زیر وہابی نے ہی ایک مقام پر لکھا ہے:

”سليمان الشيباني کے سوال کو اعتراض قرار دینا ان لوگوں کا کام ہے جو دن کو رات اور حق کو باطل ثابت کرنے کی کوشش میں مسلسل مگن ہیں۔“ (مقالات، ج 3، ص 518)

قارئین دیکھیں! زیر وہابی پر اپنا ہی پیش کردہ جملہ کیا خوب صادق آرہا ہے،

آہ..... اس گھر کو آگ لگ گئی گھر کے چراغ سے

اسی طرز پر کہا جاسکتا ہے کہ ”اسماعیل کے مشاہدے کو تدلیس قرار دینا ان لوگوں کا کام ہے جو دن کو رات اور حق کو ثابت کرنے کی کوشش میں مسلسل مگن ہیں۔“

(4) زیر وہابی نے ایک مقام پر حضرت ابو قلابہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے متعلق

لکھا ہے: ”حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے آپ کو تدلیس قرار دیا ہے۔۔۔ اس سے مراد

لغوی تدلیس یعنی ارسال ہے اصطلاحی تدلیس نہیں کیونکہ خود حافظ ذہبی نے ہی

ابو قلابہ رحمۃ اللہ علیہ کی متعدد ”عن“ والی روایات کو بخاری و مسلم کی شرط پر صحیح۔۔۔

کہا ہے۔۔۔ بلکہ ”النبلاء“ میں ہی ان کی معصن روایت کو ”ہذا حدیث حسن صحیح“ کہا ہے۔“ (مسئلہ فاتحہ خلف الامام، ص 45)

جبکہ اس کے برخلاف ایک مقام پر زبیر وہابی کے خلاف جب بات تھی تو لکھا: ”اگر حافظ ذہبی نے کسی مدلس کی معصن روایت کو صحیح قرار دیا ہے تو یہ اُن کا تساہل ہے۔ اُصول اور تساہل کا مقابلہ ہو تو ہمیشہ اُصول کو ترجیح ہوتی ہے۔“

(مقالات، ج 4، ص 241)

زبیر وہابی نے اس چیز کو دو غلط پالیسی کا نام دیا ہے۔

(دیکھئے مقالات، ج 3، ص 578)

حالانکہ حافظ ذہبی نے خود ابو قلابہ رحمہ اللہ کے متعلق لکھا ہے (جسے زبیر وہابی نے ہی نقل کیا ہے): ”الا أنه يدلنس عمن لحقهم وعمن لم يلحقهم..“ مگر وہ تدلیس کرتے تھے اُن سے جن سے اُن کی ملاقات ہوئی تھی اور اُن سے (بھی تدلیس کرتے تھے) جن سے ملاقات نہیں ہوئی...

(مقالات، ج 3، ص 497)

اب اس سے بڑھ کر اور کیا تصریح ہوگی جو اس بات کی وضاحت کرے کہ ابو قلابہ رحمہ اللہ حافظ ذہبی کے نزدیک اصطلاحی مدلس تھے؟

(5) اسی مقام پر زبیر وہابی نے حضرت ابو قلابہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے متعلق لکھا ہے: ”حافظ ابن حجر نے آپ کو مدلسین میں شمار کیا مگر اس درجہ (المرتبة الأولى) میں جس کی عین والی روایات بھی ان کے نزدیک یکساں مقبول ہیں۔۔۔ بلکہ انھوں نے اس سے رجوع کر لیا ہے اور بتایا ہے کہ ابو قلابہ مدلس نہیں تھے۔“

(دیکھئے الملک علی ابن الصلاح، ج 1/2، ص 132) (مسئلہ فاتحہ خلف الامام، ص 45)

حافظ ابن حجر نے ”الملک“ میں جہاں ابو قلابہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا ذکر کیا ہے

اسی صفحے اور اسی فہرست میں حفص بن غیاث کا ذکر بھی کیا ہے، حضرت ابو قلابہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا ساتویں نمبر پر اور حفص بن غیاث رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا چوتھے نمبر پر ذکر کیا ہے۔ اگر ابو قلابہ کی تدلیس سے رجوع ہوا ہے تو پھر حفص بن غیاث کی تدلیس سے بھی رجوع ہوگا۔

لہذا ان کا عنعنہ بھی مضرب نہیں ہوگا، اب زبیر وہابی کا یہ کہنا کہ: ”حفص بن غیاث مدلس ہے [اسماء المدلسین للسیوطی ص ۹۶]

لہذا اس کے سماع کی تصریح ثابت کی جائے۔“ (نور العینین، ص 296)

یہ سب کیا ہے؟ اور یاد رہے کہ ”اسماء المدلسین للسیوطی“ کا حوالہ دے کر بھری بننے کی بھی ضرورت نہیں ہے کہ جس ”اسماء المدلسین للسیوطی“ میں حفص بن غیاث کو مدلس لکھا گیا ہے اسی ”اسماء المدلسین للسیوطی“ میں ابو قلابہ کو بھی مدلس شمار کیا گیا ہے۔ (6) زبیر وہابی نے ایک مقام پر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ذکر کی ہے اس کا ترجمہ دیکھئے: ”رسول اللہ (عز وجل و) صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز کے لئے تکبیر کہتے تو اپنے دونوں ہاتھ اپنے دونوں کندھوں کے برابر کرتے اور جب رکوع (کا ارادہ) کرتے تو اسی طرح کرتے اور جب (رکوع کے بعد) سجدوں کے لئے کھڑے ہوتے تو اسی طرح کرتے اور جب دو رکعتیں پڑھ کر کھڑے ہوتے تو اسی طرح کرتے تھے۔“

(تھوڑا آگے لکھا)

تنبیہ: اس روایت کی سند امام زہری کی تدلیس کی وجہ سے ضعیف ہے لیکن اس روایت کے کئی شواہد موجود ہیں۔ (نور العینین، ص 329) اور آگے ایک مقام پر لکھا: ”اس روایت کے متعدد شواہد ہیں جن کے ساتھ یہ حسن ہے۔ والحمد للہ

(نور العینین، ص 332)

اور اگلے صفحے پر لکھا: اس روایت کے متعدد شواہد بھی ہیں۔ مثلاً: (آگے نمبر دے کر ۳ شواہد لکھے اور تینوں کو خود ہی ضعیف کہا ہے اور آگے لکھا ہے) اس کے علاوہ اور بھی متعدد شواہد موجود ہیں۔ مثلاً سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے باسند صحیح رفع یدین کا کرنا ثابت ہے۔ [دیکھئے جزء رفع الیدین: ۲۲]

یہ موقوف صحیح شاہد اس روایت کو حسن درجے تک پہنچا دیتا ہے۔“

(نور العینین، ص 333)

(۱) یہاں ایک تو یہ ہے کہ زبیر وہابی نے لکھا تھا: ”اس روایت کے متعدد شواہد ہیں جن کے ساتھ یہ حسن ہے۔ والحمد للہ۔“ اور بعد میں اس کے متعدد شواہد گنوائے ان میں سے ۳ جو نمبر دے کر لکھے ان سب کو خود ہی ضعیف قرار دیا، تو کیا زبیر وہابی کا یہ اصول ہے کہ ضعیف روایت، ضعیف شواہد کے ساتھ حسن ہو جاتی ہے؟ اگر ایسا ہے تو سفیان ثوری کی ترک رفع یدین والی روایت جس پر تلبیس کا اعتراض کیا ہے اگر بالفرض وہ ضعیف ہو تو وہ مرسل وغیرہ شواہد کی بناء پر کیوں حسن نہیں بن سکتی؟

اور آگے ایک حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا موقوف شاہد ذکر کیا ہے اور اس کے ساتھ اس حدیث کے حسن درجے تک پہنچنے کا دعویٰ کیا ہے اگر ان متعدد شواہد کے ساتھ حسن تک نہیں پہنچی تھی تو پھر: ”اس روایت کے متعدد شواہد ہیں جن کے ساتھ یہ حسن ہے۔ والحمد للہ۔“

یہ کہنے اور وہ ضعیف متعدد شواہد گنوانے کی کیا ضرورت تھی؟

(۲) اور زبیر وہابی نے جو موقوف شاہد بیان کر کے اس کے ذریعے اس ساری روایت کو ”حسن“ کے درجے تک پہنچایا ہے اس میں بھی بڑی خیانت کا مظاہرہ کیا ہے،

یوں کہ زبیر وہابی نے جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے موقوف شاہد کی بات کی ہے، اس موقوف شاہد میں ”دور کعتیں پڑھ کر کھڑے ہوتے وقت کے رفع یدین کرنے“ کا ذکر نہیں ہے، جیسا کہ خود زبیر وہابی نے اس شاہد کو نور العینین میں ایک مقام پر نقل کیا ہے اور اس میں اس رفع یدین کا ذکر نہیں، (نور العینین، ص 160) بلکہ جزء رفع الیدین کا مکتبہ ظاہریہ کا قلمی نسخہ، جس کو زبیر وہابی نے اپنے مترجم جزء رفع الیدین کے ٹائٹل پیج پر ”صحیح ترین قلمی نسخہ“ لکھا ہے، اس میں تو اس موقوف شاہد میں ”رکوع سے اٹھتے وقت کے رفع الیدین“ کا بھی ذکر نہیں ہے، جیسا کہ خود زبیر وہابی نے ہی وہاں حاشیہ میں اس کی صراحت کی ہوئی ہے (دیکھئے، جزء رفع الیدین مترجم، ص 50) لہذا وہ اس روایت کا شاہد کیونکر ہو سکتا ہے؟

اگر بعض روایت کا شاہد ہے، تو زبیر وہابی نے اس کی صراحت کیوں نہیں کی اس بات کو چھوڑ کر دھوکہ دہی اور خیانت کا ارتکاب کیوں کیا ہے؟ جیسا کہ زبیر وہابی نے کسی کارڈ کرتے ہوئے لکھا: ”اس جرح کو چھپانا خیانت ہے۔ اگر یہ جرح غلط تھی تو دلائل کے ساتھ اس کا جواب دینا چاہئے تھا۔“

(مقالات، ج 3، ص 544)

اور ایک مقام پر زبیر وہابی نے ایک روایت ذکر کی: کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذا اراد البراز انطلق حتی لا یراہ احد۔ رواہ ابو داود.... نبی (کریم) صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جب قضائے حاجت کے لئے جاتے تو اتنا دور جاتے کہ کوئی بھی آپ کو نہیں دیکھتا تھا۔... اس کی سند ضعیف ہے۔.... اس روایت کے بعض شواہد بھی ہیں مثلاً ”قضائے حاجت کے لئے دور جانا“، لیکن ”حتی لا یراہ احد“ حتیٰ کہ آپ کو کوئی بھی نہ دیکھتا، کا میرے علم کے مطابق کوئی صحیح یا حسن شاہد موجود نہیں، لہذا درج بالا روایت ضعیف

ہی ہے، (الحدیث: 101، ص 3)

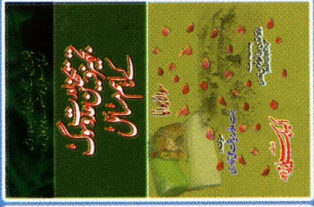
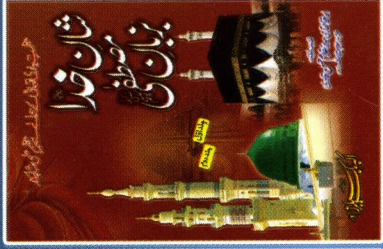
زبیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا ہے: ”اس حدیث سے معلوم ہوا کہ سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی نماز کا ہر مسئلہ مرفوع حکماً ہے اور یہی نماز نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی آخری نماز تھی لہذا اس کے مقابلے میں ہر روایت منسوخ ہے۔“ (مقالات، ج 3، ص 197)

زبیر وہابی نے جو خود حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا موقوف شاہد بیان کیا ہے اس میں دو رکعتیں پڑھ کر کھڑے ہوتے وقت کے رفع یدین کرنے کا ذکر نہیں ہے، بلکہ جزء رفع الیدین کا مکتبہ ظاہریہ کا قلمی نسخہ، جس کو زبیر وہابی نے اپنے مترجم جزء رفع الیدین کے ٹائٹل پیج پر ”صحیح ترین قلمی نسخہ“ لکھا ہے، اس میں تو اس موقوف شاہد میں ”رکوع سے اٹھتے وقت کے رفع الیدین“ کا بھی ذکر نہیں ہے، جیسا کہ خود زبیر وہابی نے ہی وہاں حاشیہ میں اس کی صراحت کی ہوئی ہے (دیکھئے، جزء رفع الیدین مترجم، ص 50) اسی طرح ہمارے سامنے کوئی ایسی صحیح روایت نہیں ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ دو رکعتیں پڑھ کر کھڑے ہوتے وقت رفع یدین کیا کرتے تھے، تو زبیر وہابی کے اس اصول کے مطابق کم از کم دو رکعتیں پڑھ کر کھڑے ہوتے وقت رفع یدین کرنا منسوخ ہے، اور مکتبہ ظاہریہ کے قلمی نسخہ (جسے زبیر وہابی نے ”صحیح ترین قلمی نسخہ“ لکھا ہے) کے مطابق تو رکوع سے اٹھتے وقت کا رفع یدین بھی منسوخ ہے، لہذا زبیر وہابی کو چاہئے کہ اس بات کا اعلان کرے اور خود بھی یہ رفع یدین چھوڑے اور اپنے گروہ کو بھی چھوڑنے کا کہے۔

بہر حال اس مختصر تفصیل سے آپ کو اندازہ ہو گیا ہوگا کہ کس طرح زبیر وہابی، مسئلہ تدلیس میں تعارضات و تناقضات کی وادی میں سرگرداں ہے۔
اللہ تعالیٰ صحیح راستے کی طرف آنے کی توفیق دے۔ آمین

”وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العلمين، والصلوة
والسلام على سيد المرسلين، وما علينا الا البلاغ
المبين، وان الشيطان للانسان عدو مبين، ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم“

محمد عرفان مدني



٣٠ اردو بازار لاہور
 Phone: 042 - 37352022

کتب خانہ
 لاہور